This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

300086036T

Das

Buch Tobias,

übersetzt und erklärt

von

Lic. Fr. Heinrich Reusch,

Privatdocent der Theologie an der Universität zu Bonn.

Mit Approbation des hochwürdigsten Herrn Erzbischofs von Freiburg.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1857.

Inv. Nr. 300.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Vorwort.

Bei der Erklärung des Buches Tobias habe ich dieſelben Grundſätze befolgt, wie bei meiner vor vier Jahren erſchienenen Erklärung des Buches Baruch; dieſelbe hat aber, theilweiſe mit Rückſicht auf die wohlwollenden Recenſionen der Erklärung des Baruch in der Tübinger Quartalſchrift und in der Wiener Zeitſchrift für katholiſche Theologie, eine in mehrfacher Hinſicht andere Einrichtung erhalten.

Daß ich nicht, wie bei dem Buche Baruch, den griechiſchen Text, ſondern die Vulgata zu Grunde gelegt, die andern Texte aber durchgängig verglichen habe, findet ſeine Rechtfertigung in den Erörterungen über das Verhältniß der verſchiedenen alten Texte zu einander und zu dem verloren gegangenen Grundtexte (§ 5 ff. der Einleitung). Um die Erklärung überſichtlicher zu machen und

kürzer faſſen zu können, habe ich den lateiniſchen Text und eine möglichſt genaue deutſche Ueberſetzung mit abdrucken laſſen, und diejenigen Puncte, welche eine ausführlichere Erörterung erforderten, als ſie in den Anmerkungen gegeben werden konnte, in beſondern Abhandlungen vor und nach den einzelnen betreffenden Capiteln beſprochen.

In der Einleitung habe ich die Frage über die Kanonicität des Buches, welche in der Einleitung zu der Erklärung des Buches Baruch ausführlich erörtert wurde, gar nicht berührt. Es ſcheint mir jetzt viel weniger zweckmäßig, dieſe Frage bei jedem einzelnen Buche in Betracht zu ziehen, als die Kanonicität ſämmtlicher deuterokanoniſchen Bücher zuſammen zu begründen, — eine Arbeit, die ich freilich auf ſpäter verſchieben muß. Beſonders ausführlich habe ich in der Einleitung das Verhältniß der verſchiedenen Texte behandelt. Bei den andern Puncten der Einleitung konnte ich mich eher auf Erörterungen Anderer, namentlich auf die meines verehrten Lehrers Welte, beziehen; die Unterſuchung über das Verhältniß der Texte aber iſt ſeit der Veröffentlichung des Codex Fridericо-Augustanus durch Tiſchendorf und den Unterſuchungen Fritzſche's in ein ganz neues Stadium getreten. Die weitere Ausführung dieſer Unterſuchungen durfte ich um ſo weniger unterlaſſen, als die Reſultate derſelben für eine richtigere und gerechtere Würdigung des bei der Erklärung

zu Grunde gelegten Textes der Vulgata von der größten Bedeutung ſind. Außer den ſchon von Andern berückſichtigten alten Ueberſetzungen habe ich, durch die Erinnerung Welte's in ſeiner Recenſion des Baruch veranlaßt, auch die armeniſche Ueberſetzung verglichen.

So Gott will, werde ich vor und nach auch die übrigen deuterokanoniſchen Bücher, und zwar zunächſt das Buch der Weisheit, zu erklären unternehmen.

Bonn, im Mai 1857.

Der Verfaſſer.

Inhalt.

	Seite
Einleitung.	
§ 1. Inhalt des Buches Tobias	I
§ 2. Stellung des Buches Tobias im Alten Teſtamente	II
§ 3. Hiſtoriſcher Charakter und Glaubwürdigkeit des Buches Tobias	VI
§ 4. Verfaſſer	XIV
§ 5. Grundſprache des Buches	XVI
§ 6. Die griechiſche Ueberſetzung in der Septuaginta	XIX
§ 7. Der zweite griechiſche Text	XX
§ 8. Die Itala	XXV
§ 9. Die ſyriſchen Ueberſetzungen	XXX
§ 10. Die Vulgata	XXXII
§ 11. Verhältniß dieſer alten Ueberſetzungen zu einander	XLIII
§ 12. Andere alte Ueberſetzungen	XLIV
§ 13. Literatur	XLVIII
Erſtes Capitel	1
Zweites Capitel	12
Drittes Capitel. Erſte Hälfte	24
" " Zweite Hälfte	27
Viertes Capitel	42
Fünftes Capitel	52
Sechſtes Capitel	64
Siebentes Capitel	75
Achtes Capitel	82
Neuntes Capitel	94
Zehntes Capitel	98
Elftes Capitel	102
Zwölftes Capitel	110
Dreizehntes Capitel	125
Vierzehntes Capitel	136

Einleitung.

§ 1.

Inhalt des Buches Tobias.

Tobias, ein gottesfürchtiger Israelit, wurde unter Salmanassar mit Anna, seiner Gattin, und Tobias, seinem Sohne, nach Ninive deportirt. Er beobachtete auch im Exil das Gesetz mit der größten Gewissenhaftigkeit und übte viele Werke der Barmherzigkeit; namentlich begrub er eifrig die Todten, wiewohl ihm dieses Verfolgungen zuzog. Als er einst, vom Begraben der Todten ermüdet, sich an einer Mauer zum Schlafen niedergelegt hatte, fiel ihm der Unrath von Vögeln, welche an der Mauer ihr Nest hatten, in die Augen und er erblindete. Die Leiden der Blindheit und der Armuth ertrug er mit der größten Geduld; wie Job, mußte er von seinen Bekannten liebloſe Reden hören, zuletzt auch von seinem Weibe. Tief betrübt betete er nun zu Gott um Hülfe oder um den Tod (1, 1—3, 6).

Sara, die Tochter des Raguel, eines in Medien wohnenden Verwandten des Tobias, war bereits siebenmal verheirathet gewesen; ihre Männer waren aber alle in der Brautnacht durch den Dämon Asmodäus getödtet worden. Von einer Magd deshalb geschmäht, betete auch Sara, und zwar zu derselben Zeit, wie Tobias, zu Gott um Hülfe oder um den Tod (3, 7—23).

Gott sandte nun den Engel Raphael, um den beiden unschuldig Leidenden zu helfen (3, 24. 25).

Tobias gab, in der Meinung, Gott werde ihn bald durch den Tod erlösen, seinem Sohne den Auftrag, eine Summe Geldes zu holen, die er früher dem Gabelus, einem zu Rages in

Medien wohnenden Israeliten, geliehen. Der junge Tobias suchte einen Begleiter für die Reise und als solcher bot sich ihm der Engel Raphael dar, welcher eine menschliche Gestalt angenommen hatte. Auf der Reise drohte den jungen Tobias, als er im Tigris die Füße waschen wollte, ein großer Fisch zu verschlingen. Auf Geheiß des Engels packte er aber denselben und zog ihn ans Land. Herz, Leber und Galle des Fisches gebot ihm der Engel mitzunehmen, da diese Theile als Heilmittel bei Blindheit und bei dämonischen Infestationen gebraucht werden könnten (4, 1—6, 9).

Die beiden Reisenden kehrten unterwegs bei Raguel ein. Vor ihrer Ankunft rieth der Engel dem jungen Tobias, um die Hand der Sara zu werben, und erklärte ihm, wie der Dämon, welcher ihre frühern Männer getödtet habe, unschädlich gemacht werden könnte. Sara wurde wirklich die Gattin des jungen Tobias und der Dämon wurde vertrieben, nachdem Tobias mit dem Herzen und der Leber des Fisches geräuchert und die übrigen Weisungen des Engels befolgt hatte. Tobias blieb nun vierzehn Tage bei Raguel und der Engel holte unterdessen das Geld von Gabelus (6, 10—9, 12).

Auf der Rückreise nach Ninive gab der Engel dem Tobias Anweisung, wie mit Hülfe der Fischgalle die Blindheit seines Vaters geheilt werden könne. Die Heilung wurde dann auch gleich nach der Rückkehr vollbracht (10, 1—11, 21).

Nachdem Raphael so seinen Auftrag erfüllt hatte, gab er sich den beiden Tobias als Engel zu erkennen und belehrte sie über die göttlichen Absichten bei ihren Schicksalen (12, 1—22). Der ältere Tobias sprach darauf ein begeistertes Dankgebet (Cap. 13), und er und seine Familie lebten fortan in ungestörtem Glück (Cap. 14).

§ 2.

Stellung des Buches Tobias im Alten Testamente.

„Wenn die vornehmsten historischen Bücher des A. T. uns die Irrsale, die Prüfungen und die rettende Führung des auserwählten Volkes im Ganzen darstellen, so zeigen uns jene einzelnen Geschichten und hebräischen Legenden, die nach der gewöhn-

lichen buchstäblich historischen Ansicht nur einen sehr zufälligen und rein episodischen Theil des Ganzen bilden würden, wie das Buch Ruth, Judith, Esther, Tobias, dieselben wunderbaren Führungen der Vorsehung an einzelnen Personen und auserwählten Individuen. Es sind diese mehr biographischen Bücher wie die geschichtlichen Parabeln des A. T. zu betrachten; daher sie jener größern Historie, als Anwendung im Einzelnen, wie zum Commentar dienen und bei scheinbarer historischer Unwichtigkeit einen desto reichern symbolischen Sinn enthalten; daher auch eine höhere und geistigere Ansicht der Schrift sie aus dem Ganzen nie würde vermissen wollen."

Diese Bemerkung Friedrich Schlegels [1]) findet ganz besonders auf das Buch Tobias Anwendung. Es ist ein geschichtliches Buch, und was es über die Familie des Tobias und ihre Schicksale berichtet, ist ebenso historisch, wie die Berichte der Bücher der Könige [2]); aber die Ereignisse, welche dieses Buch erzählt, sind nicht um ihrer geschichtlichen, sondern um ihrer didaktischen Bedeutsamkeit willen aufgezeichnet und in das A. T. aufgenommen worden.

Der ältere Tobias wird trotz seiner Rechtschaffenheit, ja gerade in Folge seines Eifers in der Uebung der Werke der Barmherzigkeit von harten Leiden betroffen, — er wird arm und blind; er leidet geduldig und wird „ein Muster der Geduld für die Nachwelt gleich dem heiligen Job" [3]). Gleichzeitig leiden an einem andern Orte Sara und ihre Eltern, gleichfalls unschuldig, durch einen bösen Dämon, dem Gott Gewalt über sie gegeben. Nachdem Beide, Tobias und Sara, sich im Leiden bewährt haben, wird ihr Gebet um Rettung erhört, und Gott sendet den Engel Raphael, um beiden Familien zugleich in wunderbarer Weise zu helfen. Der Engel begleitet in Menschengestalt den jüngern Tobias auf der Reise, befreit die Sara von dem Dämon und heilt

---

[1]) Geschichte der alten und neuen Literatur (Sämmtl. Werke, Wien 1846) I. 118.

[2]) Die nähere Begründung des historischen Charakters des Buches s. in § 3.

[3]) Tob. 2, 12.

den ältern Tobias von der Blindheit; durch die Verheirathung des jüngern Tobias mit der Sara werden die beiden Familien, die getrennt, aber gleich unschuldig gelitten hatten, im Glück mit einander vereinigt. — Die Lehre, welche in diesen Ereignissen liegt, ist leicht zu erkennen: „denen, die Gott lieben, gereichen alle Dinge zum Besten.“ Gerade die Blindheit und die in Folge derselben eingetretene Armuth des ältern Tobias wird die Veranlassung zu der Reise seines Sohnes, welche die Wiederherstellung seines Glückes begründet; der schreckliche Tod der Männer der Sara dient dazu, ihre Hand für den gottesfürchtigen Mann frei zu erhalten, dem sie bestimmt ist [1]; und — auch dieses scheinbar minder wichtige Ereigniß ist bedeutsam — gerade von dem Fische, von welchem der junge Tobias Gefahr für sein Leben fürchtet, wird ein Heilmittel für seinen Vater und die Sara genommen. So weiß Gott immer das Böse zum Heile für seine Verehrer zu lenken, wenn auch diese Führung sich nicht gerade immer, wie in der Geschichte des Tobias und vieler Heiligen, durch auffallende Wunder offenbart. „Die väterliche Hand unsers Gottes ist mehrentheils umwölkt; aber dem einfältigen Auge der ihm ergebenen Seele zeigt sie sich in ihren Führungen; und sieht sie nicht, wie der junge Tobias, den Engel, der auch ihr zum Begleiter gegeben ward, so weiß sie doch, daß Gott seinen Engeln Befehl gegeben hat, daß solche sie behüten auf allen ihren Wegen und auf Händen sie tragen, daß sie ihren Fuß nicht an einen Stein stoßen“ [2].

Die Geschichte des Tobias hat Aehnlichkeit mit der des Job: gleich diesem hatte Tobias unschuldig zu leiden und gleich ihm wurde er für seine Geduld durch irdisches Glück belohnt. Aber die Geschichtserzählung im Buche Job ist viel einfacher und dient hauptsächlich als Rahmen für die glänzenden poetischen Reden über Gottes Walten in Bezug auf die Menschen, welche den Haupttheil des Buches ausmachen; dem Buche Tobias fehlen solche Reden ganz, aber die Geschichte, welche es erzählt, ist bei weitem complicirter und als Geschichte belehrender, als die des Job. Es

[1] Tob. 7, 12.

[2] Stolberg, Geschichte der Religion J. C. 3, 218.

dürfte ſchwer halten, eine Erzählung zu erdichten, die an Ereigniſſen und Verwicklungen reicher und in ihrem ganzen Verlaufe ſpannender wäre, und dabei die Tendenz ſo ſtrenge feſtzuhalten, wie es in dieſem Buche geſchieht. Und wäre dieſes möglich, ſo hätte das Buch Tobias noch immer den großen Vorzug, daß es eben nicht eine erdichtete, ſondern eine geſchichtliche Parabel iſt.

Die Darſtellung der Wahrheit, daß den Gerechten alle Dinge, auch zeitliche Leiden, zum Beſten gereichen, iſt die eigentliche didaktiſche Tendenz des ganzen Buches. Daneben kann man auf den didaktiſchen Werth einzelner Züge der Erzählung hinweiſen: die Gottesfurcht und Wohlthätigkeit des ältern Tobias und beſonders ſein Eifer im Begraben der Todten, das ſchöne gottgefällige Familienleben im Hauſe des Tobias und Raguel, die Ermahnungen, welche Tobias im vierten Capitel ſeinem Sohne gibt, die Belehrungen des Engels über die Ehe und die guten Werke, und mehreres Andere, — das Alles hat einen hohen didaktiſchen Werth [1]); aber man muß ſich hüten, dieſes mit der didaktiſchen Tendenz des ganzen Buches, wie ſie eben entwickelt wurde, zu verwechſeln oder zu vermengen [2]).

---

[1]) Haneberg, Geſchichte der bibl. Off. S. 451.

[2]) Die didaktiſche Bedeutung des Buches wird auch von den Neuern anerkannt, aber vielfach unrichtig aufgefaßt. Ganz falſch gibt z. B. Ewald, Geſchichte des Volkes Iſrael 3, 2. 233 den Zweck des Buches an: „Dieſer Zweck iſt kein anderer, als der, den hier [im perſiſchen Reiche] in der Fremde und der weiten Entfernung von Jeruſalem zerſtreuten Bekennern der wahren Religion nicht bloß die Pflichten dieſer Religion, ſondern vorzüglich auch die Heilighaltung der engern Verbindung mit Jeruſalem und ſeinem Tempel zu empfehlen, und kurz läßt ſich ſagen, das Büchlein enthalte eine gewaltige Aufforderung, den wahren Gott auch mitten unter und vor Heiden zu preiſen.“ — Ewald beruft ſich auf „die Hauptſtelle 13, 3. 5 ff. vgl. mit 1, 4—8; 5, 14.“ Die Geſinnung, welche an der erſten Stelle ausgeſprochen, und das Benehmen, welches an den andern geſchildert wird, gehören weſentlich zur iſraelitiſchen Gottesfurcht; aber es liegt in dieſen Stellen nichts weniger als der Kern des Buches. — Mindeſtens nicht präciſe ſagt Fritzſche S. 16: „Der Zweck war, in geſchichtlicher Form zu veranſchaulichen, wie wahre, werkthätige Frömmigkeit beſchaffen ſein, wie ſie ſich auch inmitten großer Verdorbenheit und in ſchwerem Unglück und mitten unter Heiden bewähren müſſe und wie ſie doch endlich unter der wunderbaren Leitung des Herrn anerkannt und belohnt werde. Des Gerech-

Wenn aber das Buch Tobias hauptsächlich einen didaktischen Werth hat, so ist es doch auch in geschichtlicher Hinsicht nicht unwichtig. Einmal führt uns kein Buch des A. T., auch nicht das Buch Ruth, so in das Leben einer frommen israelitischen Familie ein, und zweitens gibt es uns einen sehr schätzbaren Beitrag zur Kenntniß der Zustände der Israeliten im assyrischen Exil [1]). Außerdem sind mehrere Theile und Stellen des Buches von Wichtigkeit für die alttestamentliche Theologie, namentlich für die Lehre von den Engeln und Dämonen und von der Verdienstlichkeit der guten Werke.

Diese geschichtliche und theilweise auch die dogmatische Wichtigkeit des Buches ist aber dadurch bedingt, daß dasselbe wirklich geschichtliche Ereignisse getreu berichtet.

§ 3.

Historischer Charakter und Glaubwürdigkeit des Buches Tobias.

Bis zum sechszehnten Jahrhundert ist der geschichtliche Charakter unsers Buches nie bezweifelt worden, und erst in neuerer Zeit hat man die Ansicht zu begründen versucht, der Inhalt des Buches sei entweder ganz erdichtet [2]), oder es sei doch der geschichtliche Stoff dichterisch und didaktisch ausgeschmückt und bearbeitet [3]).

---

ten Gebet vermag viel." Nur die beiden letzten Sätze kommen der Wahrheit nahe.

[1]) Treffend sagt Ewald a. a. O. 237 — nur müßten seine Worte nicht auf die Juden im persischen Reiche, sondern auf die im assyrischen Exil bezogen werden —: „Dies Buch ist das schönste Denkmal des Geistes der Judäer im fernen Osten in jenen Jahrhunderten und hat als Gemälde des Lebens und Strebens vieler der bessern Judäer jener Gegenden und Zeiten für uns eine besondere Wichtigkeit."

[2]) Eichhorn, Einl. in die apokr. Schr. S. 403. Bertholdt, Einl. VI. 2494. De Wette, Einl. 6. Aufl. S. 454. Fritzsche S. 15. Auch Jahn, Einl. II. 899, scheint dieser Meinung zu sein, wiewohl er sonderbarer Weise „keinen Beruf" zu haben erklärt, „sich in diese Streitigkeiten zu mengen."

[3]) Ilgen S. LXXV. Dereser-Scholz, die h. Schrift, II. 3. S. 12. Movers in dem Freiburger Kirchen-Lexikon u. d. W. Asmodi.

Mit Recht wird aber von den meisten katholischen Gelehrten auch der neuesten Zeit der historische Charakter und die Glaubwürdigkeit des Buches vertheidigt [1]).

Gegen die Auffassung des Buches als einer erdichteten oder zu didaktischen Zwecken dichterisch bearbeiteten Erzählung spricht schon der Umstand, daß ein solcher historischer Roman in der h. Schrift ohne Analogie sein würde. Die Parabeln kann man unmöglich als Analogie anführen und auch mit dem Buche Job verhält es sich nach dem oben § 2 Bemerkten wesentlich anders. Zudem hat auch der didaktische Werth des Buches die Wahrheit der erzählten Geschichte zur Voraussetzung; wenigstens würde der Zweck des Buches, zu zeigen, wie Gott den Gerechten Alles zum Besten lenkt, nur höchst unvollkommen erreicht werden, wenn nicht die Ereignisse, in welchen sich diese Wahrheit unverkennbar zeigt, geschichtlich wären. Wollte der Verfasser durch eine erdichtete Erzählung diese Wahrheit veranschaulichen, so mußte er solche Ereignisse erzählen, wie sie nach dem gewöhnlichen Laufe der Dinge vorkommen können und wirklich vorkommen, nicht eine Geschichte, in welcher Gott in so auffallender und wunderbarer Weise eingreift, wie es im gewöhnlichen Leben nicht geschieht.

Es kann ferner nicht bestritten werden, daß der Verfasser unsers Buches „seine Erzählung nicht als Dichtung, sondern als historischen Bericht über ein wirkliches Ereigniß geben und betrachtet wissen wollte. Der Ton und Charakter der Erzählung ist durchweg der einfach historische, und das Ereigniß selbst wird mit andern bekannten und wichtigen Ereignissen in eine solche Verbindung gebracht, wie es unmöglich sein könnte, wenn sie als bloß erdichtetes gelten wollte." Vgl. z. B. 1, 2. 21. 24. Mehr für den historischen Charakter, als für die Annahme einer Dichtung spricht auch „eine Menge spezieller Angaben, die zur Erreichung des Zweckes, den ein Dichter dieses Buches möglicher Weise haben konnte, nichts beitrugen" [2]), z. B. die genauen Angaben über die Vorfahren (1, 1 Gr.) und die Heimath des To-

---

[1]) S. besonders Welte, Einl. in die deutk. BB. S. 84. Scholz, Einl. II. 562.

[2]) Welte, S. 84.

bias (1, 1 Vg.), die Notizen über Achior und Nabath (11, 20) u. dgl., namentlich auch die geographischen und Zahlen-Angaben, welche für den didaktischen Zweck des Buches ohne Bedeutung sind, z. B. 11, 1; 14, 1—3. 16.

Diesen Gründen gegenüber hat man sich zum Beweise dafür, daß die Darstellung des Buches selbst auf eine erdichtete oder dichterisch ausgeschmückte Erzählung hinweise, zunächst auf die angebliche „Bedeutsamkeit der meisten vorkommenden Personen-Namen" berufen. Aber die Bedeutung des einzigen Namens, den man im Ernst anführen kann, — Tobit = Güte [1]) — ist, auch wenn sie richtig angegeben wäre [2]), viel zu allgemein, als daß sich darauf irgend welches Gewicht legen ließe; den Namen Azarias = Gotthelf hat der Engel ohne Zweifel seiner Bedeutsamkeit wegen angenommen; von den übrigen Namen hat keiner eine auf den Zweck des Buches hinweisende Bedeutung [3]).

Man beruft sich ferner auf die große Aehnlichkeit des Schicksals der beiden Hauptpersonen der Erzählung [4]), sowie auf die Aehnlichkeit der Erzählung mit der Geschichte des Job [5]). Wenn der ältere Tobias und Sara beide unschuldig leiden und unschuldig geschmäht werden, gleichzeitig zu Gott beten und gleichzeitig erhört und durch Eine göttliche Veranstaltung beglückt werden, so ist das gewiß sehr merkwürdig, und eben darum ist ihre Geschichte aufgeschrieben worden (vgl. § 2); aber warum sollte es unmöglich sein? Die Aehnlichkeit der Erzählung mit dem Buche Job ist schon oben § 2 besprochen worden. Beide Puncte nöthigen wenigstens nicht zur Annahme einer Erdichtung oder dichterischen Ausschmückung der Geschichte. Wenn die Ereignisse, wie sie erzählt werden, nicht unmöglich sind, so ist man an sich gerade so gut — und

---

[1]) Ewald, Gesch. d. V. Isr. III. 2. S. 234.

[2]) S. unten, die Einl. zu Cap. 1.

[3]) Bertholdts Deutungen sind lächerlich, z. B. Debora = Biene, soll den Fleiß und die Sorgfalt bezeichnen, welche die Mutter des ältern Tobias auf dessen Erziehung verwendete; — Gabelus oder Gabael = tergum Dei, „weil er ein Mann war, auf dessen Ehrlichkeit sich Tobi mit Recht verlassen hat" u. s. w. Vgl. Welte S. 85.

[4]) Eichhorn, S. 402. Jahn, S. 897.

[5]) Bertholdt, S. 2495.

mit Rücksicht auf die angeführten Gründe noch besser — berechtigt, zu sagen, der Verfasser habe sie um ihrer Merkwürdigkeit und didaktischen Bedeutung willen so, wie sie sich zugetragen, aufgezeichnet, als anzunehmen, er habe sie mit Rücksicht auf eine bestimmte Tendenz erdichtet oder ausgeschmückt. Gottes Fügungen sind auch „tendenziös".

Der Hauptgrund, weshalb man den historischen Charakter des Buches leugnen zu müssen glaubt, ist aber eine Reihe von angeblichen Unrichtigkeiten verschiedener Art. Wenn der Verfasser, sagt man, ein geschichtliches Werk hat schreiben wollen, so hat er so vielfach gegen die geschichtliche Wahrheit aus Unwissenheit oder mit Bewußtsein verstoßen, und so augenscheinlich unrichtige Angaben und Meinungen vorgebracht, daß er auf Glaubwürdigkeit keinen Anspruch machen kann. Es würde unter diesen Umständen die Aufnahme des Buches in den Kanon des Alten Testamentes, ja schon das Ansehen, welches dasselbe auch bei solchen genießt, die es nicht als kanonisch betrachten, unerklärlich sein. Um also das kanonische Ansehen des Buches und den sittlichen Charakter seines Verfassers zu retten, muß man annehmen, daß er gar nicht die Absicht gehabt hat, ein geschichtliches Werk zu schreiben, daß er vielmehr nur eine erdichtete Erzählung mit einer didaktischen Tendenz hat schreiben wollen oder einen geschichtlichen Stoff zu ethisch-didaktischen Zwecken frei bearbeitet hat [1].

Diese Argumentation hat aber schon das gegen sich, daß manche Schwierigkeiten bei einer derartigen Auffassung des Buches kaum geringer werden, als sie für denjenigen sind, welcher den historischen Charakter desselben festhalten will. Wenn z. B. die

---

[1] Vgl. Movers a. a. O. — (Hengstenberg) Für Beibehaltung der Apokryphen. Aus der Ev. K.-Z. (Berlin 1853) S. 54: „Dem B. Tobias sollen viele geographische, chronologische und historische Verstöße und viele unwahrscheinliche und verdächtige Angaben zur Last fallen. Der Verf. hat aber absichtlich solches nicht gemieden, weil er nicht Geschichte, sondern Lehrende Dichtung geben wollte. Diese nach dem Maßstabe der Geschichte zu beurtheilen, ist sehr ungerecht. Wer es für seine Aufgabe hält, den rein geschichtlichen Charakter des Buches zu vertheidigen, verwickelt sich freilich in die seltsamsten Schwierigkeiten."

Angaben hiſtoriſch unrichtig ſind, daß Tobias unter Salmanaſſar deportirt worden ſei und daß Gabelus zu Rages gewohnt habe, warum hat der Verfaſſer, wenn er die Ereigniſſe erdichtete, den Tobias nicht früher deportirt werden laſſen und dem Gabelus nicht einen andern Wohnſitz angewieſen? Wenn ſolche „Verſtöße gegen die Geſchichte" in einer Dichtung nur „äſthetiſche Fehler" wären, wie Jahn meint, ſind ſie darum in einem bibliſchen Buche, wofür Jahn dieſe „Dichtung" doch hält, wirklich „von keiner Bedeutung"? — Und wenn das Auftreten des Engels und die Darſtellung der Vertreibung des Asmodäus ſo bedenklich iſt, wie man vielfach angibt, warum hat der Verfaſſer, wenn er die Geſchichte erfunden hat, den Engel nicht anders auftreten und den Asmodäus nicht auf eine unverfänglichere Weiſe vertrieben werden laſſen? Man wird nicht ſagen dürfen, der Verfaſſer habe „abſichtlich eine möglichſt craſſe Darſtellung gewählt, damit Niemand die Dichtung verkennen könne" [1]). Denn bis zum 16. Jahrhundert hat man trotz der „craſſen Darſtellung" allgemein „die Dichtung verkannt", und viele gelehrte und ſcharfſinnige Theologen haben auch noch an der hiſtoriſchen Auffaſſung feſtgehalten, nachdem Luther das Buch für „eine liebliche Comödie eines feinen Ebräiſchen Poeten" erklärt hat. Wenn der Verfaſſer eine „Verkennung der Dichtung" verhüten wollte, ja wenn er auch nur nicht die Abſicht hatte, ſein Buch als hiſtoriſchen Bericht zu geben, warum hat er nicht einfach ſein Buch als Dichtung bezeichnet oder wenigſtens eine Darſtellung vermieden, welche, wie wir oben geſehen, die hiſtoriſche Auffaſſung ſo nahe legt?

Die folgenden Bemerkungen und die Erklärung des Buches ſelbſt werden zeigen, daß nichts in demſelben vorkommt, was zu der Annahme nöthigte, daß wir in demſelben nicht einen glaubwürdigen Bericht über wirkliche Ereigniſſe hätten.

Der theilweiſe wunderbare Inhalt des Buches im Allgemeinen kann natürlich nur dann als Argument gegen ſeine Glaubwürdigkeit oder gegen ſeinen hiſtoriſchen Charakter angeführt werden, wenn man die Möglichkeit der Wunder überhaupt beſtreitet. „Auf ſtreng bibliſch-ſupranaturalem Standpuncte dagegen, bemerkt

[1]) Hengſtenberg a. a. O. S. 56.

Fritzſche S. 14 ganz richtig, hindert der Charakter der Erzählung ſelbſt nicht, ſie als reine Geſchichte aufzufaſſen. Wie anderwärts im alten und neuen Gottesreiche, ſind auch hier die Fügungen und Verknüpfungen wunderbar und zu den betreffenden Stellen laſſen ſich ſo ziemlich durchgehends entſprechende Parallelen aus [andern] kanoniſchen Schriften beibringen."

Dennoch hat man auch vom wundergläubigen Standpuncte aus in dieſer Hinſicht Bedenken erhoben und Stellen des Buches namhaft gemacht, welche mit der Lehre der h. Schrift und der Offenbarung überhaupt in Widerſpruch ſtehen oder doch mit dieſer nur durch die Annahme in Einklang zu bringen ſein ſollen, daß der Verfaſſer nicht ein rein geſchichtliches Werk habe ſchreiben wollen. „Der Engel Raphael, ſagt man, macht in menſchlicher Geſtalt mit Tobias eine Reiſe von mehr als 300 Meilen; ſo langwierige Engel-Erſcheinungen kommen ſonſt nirgends vor [1]). Zudem ſpielt dieſer Engel überhaupt eine höchſt ärgerliche Rolle: er lügt dem Tobias vor, daß er ein Iſraelit und ein Stammverwandter ſei (5, 7. 18); er überhebt ſich ſeiner Stellung, wenn er ſagt: ich brachte dein Gebet vor den Herrn (12, 12) u. ſ. w.[2]). Auch die von Raphael vorgetragene Lehre, daß ſieben Engel vor Gott ſtehen (12, 15), iſt unbibliſch und wahrſcheinlich perſiſchen Urſprungs [3]). Noch größere Schwierigkeiten bietet die eigenthümliche Charakteriſtik des Dämons Asmodäus dar, Schwierigkeiten, welche für diejenigen, welche das Buch ſtreng hiſtoriſch nehmen, ſchwer zu beſeitigen ſind [4]): der Dämon iſt in die ſchöne Sara verliebt und tödtet aus Eiferſucht alle Männer, die ſich ſeiner Geliebten nähern (6, 14 Vg. 15 Gr.); er wird durch den Rauch von der Leber und dem Herzen eines Flußfiſches vertrieben und von einem Engel in den Wüſten von Oberägypten angefeſſelt (6, 8; 8, 2. 3); — eine Darſtellung, welche den Aberglauben des Geiſterbannens befördert" [5]) u. ſ. w.

---

[1]) Jahn a. a. O. S. 896.
[2]) Keerl, die Apokr. des A. T. (Leipz. 1852) S. 51.
[3]) Keerl, S. 50. Jahn, S. 896.
[4]) Movers a. a. O.
[5]) Keerl, S. 50. Jahn, S. 896.

Wenn dieſe Bedenken begründet wären, wenn wirklich das, was unſer Buch über Raphael und Asmodäus berichtet, mit der Lehre der Offenbarung in Widerſpruch ſtände, ſo müßte, wie geſagt, nicht nur der hiſtoriſche Charakter, ſondern auch das kanoniſche Anſehn des Buches aufgegeben werden, denn Verſtöße gegen die Lehre der Offenbarung dürften auch in einer bibliſchen Dichtung nicht vorkommen. Die angeführten Bedenken fallen aber großentheils bei einer richtigen Erklärung der betreffenden Stellen von ſelbſt weg, und was das Buch wirklich über Raphael und Asmodäus berichtet, ſteht in vollem Einklange mit der Lehre der Offenbarung. Für die Begründung dieſer beiden Sätze muß jedoch hier, um Wiederholungen zu vermeiden, auf die Erklärung des Buches, namentlich auf die Einleitungen und Excurſe zu den betreffenden Capiteln verwieſen werden, wo auf die angeführten Einwendungen gebührende Rückſicht genommen wird.

Weiter hat man gegen den hiſtoriſchen Charakter oder die Glaubwürdigkeit des Buches angeführt, daß es geſchichtswidrige, gegen die Chronologie und Geographie verſtoßende oder ſonſt unglaubliche Angaben enthalte. Auch dieſe Behauptung beruht theilweiſe auf einer unrichtigen Deutung einzelner Stellen, theilweiſe auf unbegründeten Folgerungen. Da auch auf dieſe Einwendungen bei der Erklärung der einzelnen Stellen Rückſicht genommen und dort nachgewieſen wird, daß keine Angabe des Buches als unrichtig oder unglaublich bezeichnet werden kann, ſo wird es hier genügen, die wichtigſten derartigen Bedenken aufzuzählen. „Tobias iſt nach 1, 2 von Salmanaſſar nach Ninive verpflanzt worden, da doch der Stamm Naphthali, zu dem er gehörte, nach 4 Kön. 15, 29 ſchon von Tiglath Phileſar weggeführt worden iſt[1]; die Stadt Rages in Medien, welche unſer Buch erwähnt, iſt erſt unter Seleucus Nikator, alſo nicht vor 300 v. Chr. erbaut worden[2]; der jüngere Tobias reiſt von Ninive aus einen ganzen Tag, ehe er an den Tigris kommt, und doch lag Ninive ſelbſt am Tigris[3]. Wie dem guten Tobias die Excremente der Schwalben auf beide

[1]) Vgl. die Einl. zu Cap. 1.
[2]) Vgl. zu 1, 16.
[3]) Vgl. zu 6, 1.

Augen zugleich gefallen ſein können, iſt nicht einzuſehen [1]); ebenſowenig, wie der junge Tobias einen Fiſch, der groß genug war, ihn zu verſchlingen, an's Land ziehen konnte" [2]).

Ebenſo weiſt die Erklärung des Buches im Einzelnen nach, daß der weitere demſelben gemachte Vorwurf, es widerſpreche ſich ſelbſt, unbegründet iſt. Im Texte der Vulgata hat man auch nur Einen nennenswerthen „Widerſpruch" gefunden: „nach 3, 7 wohnt Raguel zu Rages, nach 1, 16 auch Gabelus; nach 9, 6 aber wohnen beide nicht in derſelben Stadt"; vgl. darüber die Vorbemerkung zu der zweiten Hälfte des 3. Cap. Aber auch die angeblichen Widerſprüche des griechiſchen Textes ſind nicht ſchwer zu beſeitigen und ſelbſt de Wette hält nur einen einzigen für bedeutend: nach 2, 10 Gr. wäre nämlich Tobias nach ſeiner Erblindung nach Elymais gereiſt; ſpäter finden wir ihn aber wieder in Ninive. Auch wenn der griechiſche Text 2, 10 richtig iſt, was wenigſtens bezweifelt werden muß [3]), iſt nur ſcheinbar ein Widerſpruch vorhanden; wenn Tobias ſpäter wieder in Ninive iſt, muß er eben von Elymais dorthin zurückgekehrt ſein, was der Verfaſſer nicht für nöthig gehalten hat, ausdrücklich zu erzählen [4]).

---

[1]) Vgl. zu 2, 11.

[2]) Vgl. zu 6, 3, 4. — Dieſe Einwendungen finden ſich theilweiſe bei Jahn, S. 897, ferner bei de Wette, Einl. § 309, u. A. — Keerl, a. a. O. S. 48 führt noch einige andere „craſſe hiſtoriſche Irrthümer" an, mit denen es aber wohl kaum ernſt gemeint ſein kann; ſo ſoll z. B. aus 1, 4. 5. Gr. folgen, Tobias ſei zur Zeit des Abfalls der 10 Stämme unter Jeroboam im J. 915 v. Chr. ein Jüngling, folglich bei ſeiner Wegführung nach Ninive im J. 722 etwa 270 Jahre alt geweſen. 1, 4. 5. im Gr. ſteht mit andern Worten daſſelbe, was in der Vg.: als Tobias in ſeiner Jugend noch in der Heimath ſich befunden, ſei die Theilnahme an dem ſeit Jeroboam im Reiche Iſrael herrſchenden Götzendienſt allgemein geweſen.

[3]) S. zu 2, 11 und Fritzſche S. 34. Alle gr. Hdſch. haben *Ἀχιάχαρος δὲ ἔτρεφέ με, ἕως οὗ ἐπορεύθην εἰς τὴν Ἐλυμαΐδα;* eben ſo die ſyriſche und die armeniſche Ueberſetzung. Lieſt man mit der Itala *ἐπορεύθη*, ſo wäre nicht Tobias, ſondern Achiacharus (Achior in der Vg.) nach Elymais gereiſt, müßte aber nach 11, 20 Vg. auch ſpäter nach Ninive zurückgekehrt ſein.

[4]) Von den übrigen im gr. Texte vorkommenden „Widerſprüchen", welche Ilgen S. CXI. aufzählt, ſind etwa noch folgende der Erwähnung werth: a) bei den Ermahnungen, welche der ältere Tobias Cap. 4 ſeinem

Nach dem Gesagten sprechen also starke Gründe für den historischen Charakter des Buches und enthält dasselbe nichts, was damit in Widerspruch stände oder seine Glaubwürdigkeit zweifelhaft machen könnte. Wenn Fritzsche S. 15 noch anführt, Tobias und seine Geschichte werde trotz der Bedeutsamkeit dieser in alter Zeit nirgend erwähnt, so kann ein solches argumentum ex silentio die Wahrheit des Berichtes unsers Buches nicht beeinträchtigen. Auch andere bedeutsame Ereignisse und merkwürdige Personen werden in den spätern Büchern des Alten und in den Schriften des Neuen Testaments theils gar nicht, theils viel seltener erwähnt, als man vielleicht erwarten sollte; so — von Judith abgesehen, — die Geschichte der Ruth und der Esther, des Job (nur Ez. 14, 14; Tob. 2, 12; Jak. 5, 11) und des Joseph (nur 1 Makk. 2, 53). Zudem wird von dem assyrischen Exil überhaupt, in welches die Ereignisse unsers Buches fallen, in keinem andern alttestamentlichen Buche ausführlicher berichtet.

§ 4.

Verfasser.

In den ersten Capiteln des griechischen Textes (1, 1—3, 16) wird von dem ältern Tobias in der ersten Person gesprochen (von 3, 17 an im Griechischen und im ganzen Buche der Vulg. in der dritten Person). Ferner befiehlt 12, 20 Gr. der Engel den beiden Tobias: *καὶ νῦν ἐξομολογεῖσθε τῷ θεῷ ... καὶ γράψατε πάντα τὰ συντελεσθέντα εἰς βιβλίον.* Mit Rücksicht auf diese Data haben ältere Gelehrte die beiden Tobias für die Verfasser des Buches gehalten, und zwar gewöhnlich angenommen, der ältere habe die Cap. 1—13, der jüngere 14, 1—13 geschrieben

---

Sohne gibt, ist der Engel nicht zugegen (5, 4); nach 6, 15 Gr. aber muß er zugegen gewesen sein, da er dort den jüngern Tobias an eine Ermahnung seines Vaters (s. unten zu 4, 13) erinnert. Aber von dieser Ermahnung konnte Tobias seinem Begleiter unterwegs erzählt haben. — b) Nach 1, 6 ging Tobias allein nach Jerusalem, nach 5, 13 mit zwei Andern — vgl. unten zu 1, 5. — Vgl. Fritzsche S. 7.

und ein Späterer, vielleicht ein Enkel, die Schluß-Verſe beigefügt [1]).

Aber die Angabe 12, 20 Gr. wird dadurch verdächtig, daß gleich darauf, 13, 1, geſagt wird: *καὶ Τωβὶτ ἔγραψε* — nicht *τὰ συντελεσθέντα εἰς βιβλίον*, ſondern — *προσευχὴν εἰς ἀγαλλίασιν*, und daß in der Vulg. 12, 20 der Engel nur ſagt: benedicite **Deum** et *narrate omnia mirabilia ejus*, und 13, 1 nur berichtet wird: Aperiens autem Tobias senior os suum, *benedixit Dominum*. Dieſe Angaben der Vulg. ſind offenbar viel anſprechender, als die des griech. Textes, und die Vermuthung liegt nahe, daß wir in dieſem hier eine unrichtige, in der Vulg. die richtigere Ueberſetzung haben [2]). Jedenfalls kann aber aus dieſer Stelle noch nicht gefolgert werden, daß unſer Buch Tobias in der oben angegebenen Weiſe entſtanden ſei, ſondern höchſtens dieſes, daß die beiden Tobias über ihre Erlebniſſe etwas aufgezeichnet haben, welche Aufzeichnungen dann von dem Verfaſſer unſeres Buches ohne Zweifel benutzt oder zu Grunde gelegt worden wären. Wenn von dem ältern Tobias im griech. Texte Anfangs in der erſten, dann in der dritten Perſon geſprochen wird, ſo führt dieſes auch eher auf dieſe Vermuthung hin, als auf die Annahme, daß er den größern Theil unſeres Buches ſelbſt geſchrieben. Mit dieſer Annahme ſind zudem einige Stellen der Vulg. nicht wohl zu vereinigen z. B. 2, 12.

Demgemäß wird denn auch von Vielen angenommen, daß unſer Buch mit Benutzung von Aufzeichnungen der beiden Tobias von einem Andern geſchrieben worden ſei. Das iſt wenigſtens an ſich wahrſcheinlich; ſonſt läßt ſich aber über den Verfaſſer und ſein Zeitalter nichts feſtſtellen, namentlich nicht behaupten, nach der Stelle 12, 15 könne das Buch erſt früheſtens in der perſiſchen Zeit [3]) oder wegen der Erwähnung von Rages nicht vor der ſeleucidiſchen

---

[1]) Ser. S. 1 u. A. Aehnlich Allioli.

[2]) Wie die Stelle im Originale gelautet haben könnte, läßt ſich freilich nicht beſtimmen; es hat vielleicht ספר da geſtanden und der gr. Ueberſ. hat dieſes mit dem Hebr. סֵפֶר (Buch), Hieron. mit סִפֵּר (erzählen, verkünden, Pſ. 9, 2) in Verbindung gebracht.

[3]) ſ. den Excurs zu Cap. 12.

Zeit geschrieben sein [1]). Auch aus der Erwähnung einer griechischen Münze (δραχμή) in der griechischen Uebersetzung (5, 15) folgt nicht die späte Abfassung des Buches selbst [2]).

Die Hypothese Ilgen's, daß das Buch „keinen Verfasser habe", wie er es barock ausdrückt, d. h. daß es „ein aus mehreren fremden Stücken von einer fremden Hand zusammengesetztes Werk" sei [3]), wird allgemein als willkürlich und durchaus haltlos anerkannt und bedarf keiner Widerlegung.

§ 5.

Grundsprache des Buches.

Mehrere Neuere halten den griechischen Text des Buches Tobias für das Original [4]); die richtige Ansicht ist aber diese: das Buch ist ursprünglich chaldäisch geschrieben und dieser nicht mehr vorhandene chaldäische Text ist die unmittelbare oder mittelbare Grundlage sämmtlicher uns erhaltenen alten Texte.

Durch innere Gründe läßt sich freilich nur wahrscheinlich machen, daß dem griechischen Texte ein hebräisches oder chaldäisches Original zu Grunde liegt. Es wird nämlich erstens allgemein zugestanden, daß „die Diction des griechischen Textes stark hebraisirt" [5]). Man kann zweitens einige Stellen namhaft machen, welche wahrscheinlich Uebersetzungsfehler enthalten. Indeß läßt sich die Existenz von Uebersetzungsfehlern nicht unwidersprechlich beweisen [6]), und in Bezug auf die hebraisirende Diction

---

[1]) s. zu 1, 16. Vgl. Welte, S. 83.

[2]) Scholz, Einl. II., 564.

[3]) S. CVII.; vgl. Fritzsche, S. 6.

[4]) Entschieden sprechen sich dahin aus J. A. Fabricius (bei Fritzsche S. 8), Jahn, Einl. II. 900, Ackermann, Introductio S. 341. Unentschieden lassen die Frage Eichhorn, Einl. in die Apokr. S. 415, Fritzsche, S. 8. Gegen die Originalität des griech. Textes entscheiden sich von neuern protestantischen Gelehrten Ilgen, S. CXXIII., Bertholdt, Einl. VI. 2501, de Wette, Einl. § 310.

[5]) Fritzsche S. 8. De Wette führt § 310 g, besonders 1, 1 ff. 13; 3, 5; 5, 14; 9, 6; 14, 19 als Belege dafür an, daß „der Stil für eine hebräische Urschrift zeugt."

[6]) Von den Uebersetzungsfehlern, die Ilgen S. CXXII. namhaft

bemerkt Fritzsche mit Recht: „Möglich war es, daß so ein Jude ursprünglich griechisch schrieb." Ohne äußere Gründe könnte also mit Rücksicht auf die hebraisirende Diction nur gesagt werden, der griechische Text sei wahrscheinlich Uebersetzung eines hebräischen oder chaldäischen Originals; denn die Diction ließe sich durch ein chaldäisches Original ebenso gut erklären, wie durch ein hebräisches.

Nun haben wir aber für die Existenz eines chaldäischen Textes das Zeugniß des h. Hieronymus. Er sagt in der Praef. in Tobiam, er habe auf das dringende Ersuchen der Bischöfe Chromatius und Heliodorus das chaldäisch geschriebene Buch Tobias ins Lateinische übersetzt [1]). Hieronymus hielt diesen bei seiner Uebersetzung zu Grunde gelegten chaldäischen Text ohne Zweifel für den Grundtext (sonst würde er nicht sagen: librum chaldaeo sermone *conscriptum*), und es läßt sich auf jeden Fall nicht beweisen, daß er nicht dieses, sondern etwa eine chaldäische Bear-

---

macht, sind mehrere sicher nicht vorhanden; de Wette § 310 g, und Welte S. 73 zählen nur noch folgende auf: 4, 11 *δῶρον ἀγαθόν*, Vg. fiducia magna; der Uebersetzer soll מִנְחָה für מְנֻחָה (wie Jer. 51, 59) oder für מִנְדָה oder für נֶחָמָה, oder מִקְנָה für מִקְוָה gelesen haben. Da aber *δῶρον ἀγαθόν* einen ganz guten Sinn gibt („ein gutes, angenehmes Opfer" s. zu 4, 12), so ist man zu der Annahme einer solchen Verwechselung nicht genöthigt. — Ferner soll 6, 10 *τῇ Ῥάγῃ* dem hebr. oder chald. אֶל־הָרְעִי entsprechen und dieses Schreibfehler oder Mißverständniß für אֶל־הָעִיר (zu der Stadt) sein. Aber Welte selbst gibt zu, die griechische Lesart könne auch in einem anderweitigen Versehen ihren Grund haben; und wahrscheinlich ist die Schwierigkeit auf andere Weise zu beseitigen, s. unten S. 28. — 9, 6 *καὶ εὐλόγησε Τωβίας τὴν γυναῖκα αὐτοῦ* kann eine unrichtige Uebersetzung von וַיְבָרֶךְ טוֹבִיָּה אֶת־אִשְׁתּוֹ (er — Gabelus — segnete den Tobias mit seinem Weibe) sein; es kann aber auch mit Fr. übersetzt werden: „Tobias lobte, rühmte sein Weib." — 1, 13: *χάριν καὶ μορφήν* hält Welte für eine doppelte Uebersetzung des hebr. חֵן; es konnten aber auch im Hebr. zwei Synonyma verbunden werden, wie Dan. 1, 9. LXX. *τιμὴν καὶ χάριν*, hebr. לְחֶסֶד וּלְרַחֲמִים. — 14, 5 sind zwei gleichbedeutende Sätze neben einander gestellt; das kann eine Zusammenstellung zweier Uebersetzungen eines Textes sein; es könnten aber auch Abschreiber des griechischen Textes an der Tautologie Schuld sein. — Ueber 12, 20; 13, 1 vgl. § 4. S. xv.

[1]) Exigitis enim, ut librum chaldaeo sermone conscriptum ad latinum stilum traham.

beitung des griechiſches Textes war, wie Einige behaupten [1]). Da gerade die hebräiſch oder aramäiſch redenden Juden das Buch Tobias nicht für kanoniſch hielten, ſo iſt von vornherein unwahrſcheinlich, daß es ſchon damals aus dem Griechiſchen ins Chaldäiſche ſollte überſetzt geweſen ſein; und da Hieronymus bei ſeinen Ueberſetzungen der altteſtamentlichen Bücher gerade die Tendenz verfolgte, die vorhandene mittelbare, auf der griechiſchen Ueberſetzung baſirende lateiniſche Ueberſetzung durch eine unmittelbare aus dem Grundtext zu erſetzen, ſo wird er ſich ohne Zweifel erſt darüber vergewiſſert haben, daß der chaldäiſche Text, den er vorfand, der Grundtext ſei. Daß „Origenes von einem hebräiſchen (oder chaldäiſchen) Texte nichts in Erfahrung brachte" [2]), iſt allerdings richtig; er ſagt: *Ἑβραῖοι τῷ Τωβίᾳ οὐ χρῶνται οὐδὲ τῇ Ἰουδήθ· οὐδὲ γὰρ ἔχουσιν αὐτὰ καὶ ἐν ἀποκρύφοις ἑβραϊστὶ, ὡς ἀπ' αὐτῶν μαθόντες ἐγνώκαμεν* [3]). Es folgt daraus aber nur, daß die Juden, welche Origenes befragte, kein chaldäiſches Original kannten, nicht aber, daß ein ſolches nicht vorhanden war.

Denkbar wäre, daß der chaldäiſche Text des Hieronymus, wie Ilgen, Berthold und Andere wollen, eine Ueberſetzung eines hebräiſchen Textes und alſo dieſer hebräiſche Text das Original geweſen wäre; aber auch das iſt ſehr unwahrſcheinlich, da von einem hebräiſchen Texte im Alterthum nie die Rede iſt und namentlich Hieronymus nichts davon weiß, der ſich gewiß, wenn er von einem ſolchen gehört hätte, nicht mit einer chaldäiſchen Ueberſetzung deſſelben begnügt haben würde [4]).

---

[1]) Fritzſche S. 8 ſagt, der chaldäiſche Text des Hieronymus ſei augenſcheinlich ein ſpäteres Product, und findet die Meinung, er ſei der Grundtext geweſen, „abenteuerlich"; aber Gründe für dieſe Behauptung führt er nicht an. Ueber das Verhältniß der Ueberſetzung des Hieronymus zu ſeinem chaldäiſchen Texte und zu andern Ueberſetzungen ſ. die folgenden Paragraphen.

[2]) Fritzſche S. 8.

[3]) Ep. ad Afr. n. 13. Wenn Nickes (de V. T. codicum graecorum familiis, Monast. 1853, p. 4) dieſe Stelle für unecht hält, ſo iſt das rein willkürlich; vgl. Fritzſche S. 120.

[4]) Welte, S. 74.

§ 6.

Die griechiſche Ueberſetzung in der Septuaginta.

Der griechiſche Text in der Septuaginta iſt nach dem Geſagten Ueberſetzung aus dem Chaldäiſchen. Das Alter dieſer Ueberſetzung läßt ſich nicht genau beſtimmen; ſicher iſt ſie aber die älteſte unter denen, die uns erhalten ſind, und ſtammt aus der vorchriſtlichen Zeit[1]). Sie liegt ferner ſicher der armeniſchen und zur Hälfte der ſyriſchen Ueberſetzung zu Grunde.

In der Holmes-Parſons'ſchen Ausgabe des griechiſchen A. T. werden bei unſerm Buche zu dem Texte der Vaticaniſchen Handſchrift (II., nach Tiſchendorf aus dem 4. Jahrh.) die Varianten von zwei Uncial-Handſchriften, III. (Alexandrinus, aus dem 5. Jahrh.) und 23 (Venetus, aus dem 8. oder 9. Jahrh.), und von 16 Curſiv-Handſchriften angeführt. Die Abweichungen der beſſern Handſchriften ſind nicht von großer Bedeutung[2]); auch die verhältnißmäßig nicht zahlreichen Citate bei den griechiſchen Vätern ſtimmen ziemlich genau mit dem Texte des Vaticanus überein, und die beiden angeführten After-Ueberſetzungen repräſentiren durchgängig denſelben Text, wie unſere griechiſchen Handſchriften. Man darf alſo annehmen, daß uns dieſe griechiſche Ueberſetzung ziemlich rein überliefert worden iſt[3]).

Ueber das Verhältniß dieſer Ueberſetzung zum Originale läßt ſich, da dieſes nicht mehr vorhanden iſt, kein beſtimmtes Urtheil fällen. Die hebraiſirende Diction (vgl. § 5) ſpricht allerdings dafür, daß der Ueberſetzer ſich genau an das Original gehalten hat. Es kommen aber Stellen vor, bei welchen ſich die Vermuthung nahe legt, daß er das Original nicht richtig verſtanden oder doch ungeſchickt überſetzt hat[4]), und andere, wo er ſich Ab-

---

[1]) Nach Fritzſche S. 16 aus der makkabäiſchen Zeit.

[2]) 71 gibt einige Abſchnitte, namentlich die Rede des Tobias Cap. 4, in einer bedeutend kürzern Faſſung, als die andern Handſchriften.

[3]) Fritzſche S. 8.

[4]) ſ. oben § 5. — 1, 5 wird erzählt, die Iſraeliten hätten geopfert τῇ Βάαλ τῇ δαμάλει; dieſer Ausdruck kommt ſonſt nie vor; es ſtand vielleicht im Originale: dem Baal und den goldenen Kälbern (vgl. 1, 5 Vg.)

kürzungen oder Auslaſſungen erlaubt zu haben ſcheint[1]). Dieſe Vermuthung wird durch das Verhältniß dieſer Ueberſetzung zu andern Bearbeitungen des Originals, von welchen die folgenden Paragraphen handeln, beſtätigt.

§ 7.

Der zweite griechiſche Text.

Der von Tiſchendorf herausgegebene Codex Friderico-Augustanus (FA) aus der Mitte des vierten Jahrhunderts[2]) enthält

---

oder dem Kalbe in Bethel. — 8, 6 ſtehen die einzelnen Sätze wohl nicht in der rechten Ordnung: a) *σὺ ἐποίησας Ἀδάμ*, b) *καὶ ἔδωκας αὐτῷ βοηθὸν Εὔαν στήριγμα τὴν γυναῖκα αὐτοῦ* c) *ἐκ τούτων ἐγενήθη τὸ ἀνθρώπων σπέρμα* d) *σὺ εἶπας, οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον, ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθὸν ὅμοιον αὐτῷ*. Die richtige Ordnung iſt wohl a d b c. — 10, 7 ſcheinen die Sätze falſch verbunden zu ſein: *τὰς δὲ νύκτας οὐ διελίμπανε θρηνοῦσα Τωβίαν, ἕως οὗ* [beſſer *Τωβίαν. ὡς δὲ*] *συνετελέοθησαν αἱ ... ἡμέραι τοῦ γάμου ... ἐκεῖ. εἶπε δὲ Τωβίας* [*ἐκεῖ, εἶπε Τωβίας*] *κτλ.* — Sehr confus oder undeutlich ſind die Sätze 3, 5: *πολλαὶ αἱ κρίσεις σού εἰσι καὶ ἀληθιναί; ἐξ ἐμοῦ ποιῆσαι περὶ τῶν ἁμαρτιῶν μου κτλ.*; 3, 8: *οὐ συνιεῖς ἀποπνίγουσά σου τοὺς ἄνδρας;* 3, 10: *ἐλυπήθη ὥστε ἀπάγξασθαι* (ſie betrübte ſich, ſo daß ſie ſich erhängen wollte); 4, 8: *ὡς σοὶ ὑπάρχει κατὰ τὸ πλῆθος ποίησον ἐξ αὐτῶν ἐλεημοσύνην* (vgl. Vg. 4, 8. 9); 5, 19: *ἀργύριον τῷ ἀργυρίῳ μὴ φθάσαι, ἀλλὰ περίψημα τοῦ παιδίου ἡμῶν γένοιτο;* 7, 11: *οὐ μέλει μοι, τέκνον, ὅτι ἀφῆκα σε.* — Es läßt ſich freilich nicht ſtrenge beweiſen, daß der Ueberſetzer hier gefehlt hat; es wird aber durch die Vergleichung der andern Ueberſetzungen wahrſcheinlich. Dasſelbe gilt von den in der folgenden Note angeführten Beiſpielen.

[1]) 1, 9: *καὶ ἐγέννησα ἐξ αὐτῆς Τωβίαν*; — man ſollte eher erwarten: *καὶ ἐγέν. ἐ. α. υἱὸν καὶ ἐκάλεσα τὸ ὄνομα αὐτοῦ T.* — Statt des ſchon § 5 erwähnten Satzes 9, 6: *καὶ εὐλόγησε Τωβίας τὴν γυναῖκα αὐτοῦ* ſtand höchſtwahrſcheinlich ein ausführlicherer Bericht über die Begrüßung des Gabelus und Tobias, wie in der Vg. 9, 8. — 10, 11 ſtand zwiſchen *εὐοδώσει ὑμᾶς ὁ θεός* und *πρὸ τοῦ μὲ ἀποθανεῖν* wahrſcheinlich noch ein Satz wie *ἴδοιμι ἐξ ὑμῶν παιδία*, vgl. V. 12.

[2]) Codex Friderico-Augustanus. Fragmenta V. T. e cod. graeco omnium, qui in Europa supersunt, facile antiquissimo . . . ed. C. Tischendorf. Lips. 1846. Die Abweichungen dieſer Handſchrift von dem Vaticaniſchen Texte ſind in der Tiſchendorf'ſchen Ausgabe der LXX. (2. Aufl. 1856) notirt.

leider vom Buche Tobias nur den Anfang (1, 1—2, 2), und zwar von dem gewöhnlichen griechiſchen Texte ſo abweichend, daß, wie Fritzſche S. 10 richtig angedeutet hat, außer dem gewöhnlichen griechiſchen Texte, welchen der Vaticanus und die andern Handſchriften geben (§ 6; ich nenne dieſen Text der Kürze halber Gr. A.), noch ein anderer griechiſcher Text des Buches Tobias (Gr. B.) anzunehmen iſt, welchen FA enthielt. Dieſe Annahme wird dadurch beſtätigt, daß die Itala und die letzte Hälfte der ſyriſchen Ueberſetzung ſicher einen von Gr. A. abweichenden griechiſchen Text zur Grundlage haben, und zwar, wie ſich ſpäter zeigen wird, einen Text, der augenſcheinlich mit dieſem Gr. B. übereinſtimmte. Einen ähnlichen Text, wie FA bei 1, 1—2, 2, geben die jüngern Handſchriften 44, 106, 107 [1]) von 6, 9 an, während ſie bis dahin und, wie es ſcheint, auch bei Cap. 14 den Text Gr. A. haben.

Das Vorhandenſein eines doppelten Textes unſers Buches iſt um ſo weniger auffallend, als ſich auch bei andern altteſtamentlichen Büchern ein doppelter griechiſcher Text nachweiſen läßt [2]).

Was das Verhältniß dieſer beiden griechiſchen Texte unſers Buches zu einander betrifft, ſo unterſcheidet ſich Gr. B. von Gr. A. zunächſt in vielen einzelnen Ausdrücken, welche ſich nicht wohl als bloße Varianten erklären laſſen [3]). Ferner zeigt

---

[1]) 107 ſtimmt mit 106 ganz überein und wird daher von Holmes-Parſons durchgängig nicht beſonders citirt.

[2]) Fritzſche hat S. 118 auch für das Buch Judith und früher für das Buch Eſther einen doppelten griechiſchen Text nachgewieſen; Ἐσθήρ. Duplicem libri textum . . . ed. O. F. Fritzsche. Turici 1848.

[3]) Es gilt dies namentlich von Stellen, wo FA oder 44 und 106 allein den einen, alle übrigen griechiſchen Handſchriften den andern Ausdruck haben, z. B.:

Gr. A.	Gr. B.
1, 4 τοῦ ὑψίστου	τοῦ θεοῦ
1, 5 τῇ δαμάλει	τῷ μόσχῳ
1, 6 μόνος	μονώτατος
1, 21 πεντήκοντα (Var.: 55)	τεσσεράκοντα (Jt., Vg.: 45)
1, 22 ὁ οἰνοχόος	ὁ ἀρχιοινοχόος
2, 1 τοῦ φαγεῖν	τοῦ ἀριστῆσαι
2, 2 ἑνδεῖ	πτῶχον

Gr. B. durchgängig eine ſtärker hebraiſirende Diction, als Gr. A.; an vielen Stellen, wo beide Texte im Ausdrucke von einander abweichen, ſchließt ſich Gr. B. genauer an die hebräiſche Ausdrucksweiſe an, während Gr. A. freiere, dem griechiſchen Idiom entſprechendere Wendungen hat [1]). Endlich hat Gr. B. eine bedeutende Zahl von größern und kleinern Zuſätzen, wodurch die Erzählung vollſtändiger und vielfach deutlicher gemacht wird [2]).

Gr. A.	Gr. B.
6, 9 καὶ ἰαθήσεται	καὶ ὑγιαίνουσι
6, 15 δαιμόνιον	πνεῦμα ἀκάθαρτον
ib. κατάξω τὴν ζωήν	κατάξω τὸ γῆρας
7, 11 οὐ γεύομαι οὐδέν	οὐ μὴ φάγω οὐδ' οὐ μὴ πίω
ib. ὁ δὲ ἐλεήμων θεός	ὁ δὲ κύριος τοῦ οὐρανοῦ.

[1]) Ich führe nur beiſpielsweiſe folgende Stellen an:

Gr. A.	Gr. B.
1, 4 πᾶσα φυλὴ . . . ἀπέστη.	πᾶσα φυλὴ . . . ἀπέστησαν.
1, 8 ὀρφανὸς κατελείφθην ὑπὸ τοῦ πατρός μου.	ὀρφανὸν κατέλιπέν με ὁ πατήρ μου καὶ ἀπέθανεν.
1, 13 ἦμην αὐτοῦ ἀγοραστής.	ἠγόραζον αὐτῷ πάντα τὰ πρὸς χρῆσιν.
1, 18 ἐζητήθη ὑπὸ τοῦ βασιλέως τὰ σώματα καὶ οὐχ εὑρέθη.	ἐζήτησεν αὐτὰ Σενναχηρεὶμ καὶ οὐχ εὗρεν αὐτά.
1, 19 πορευθεὶς δὲ εἰς . . . ὑπέδειξε.	καὶ ἐπορεύθη εἰς . . . καὶ ὑπέδειξεν.
1, 19 ἐπιγνοὺς δὲ . . . φοβηθεὶς ἀνεχώρησα.	καὶ ὅτε ἐπέγνων . . . ἐφοβήθην καὶ ἀπέδρασα.
6, 14 ἀκήκοα ἐγὼ τὸ κοράσιον δεδόσθαι ἑπτὰ ἀνδράσι καὶ πάντας . . . ἀπολωλότας.	ἤκουσα ὅτι ἐδόθη ἀνδράσιν ἑπτὰ καὶ ἀπέθανον . . .
8, 13 καὶ εἰσῆλθεν ἡ παιδίσκη ἀνοίξασα τὴν θύραν καὶ εὗρε τοὺς δύο καθεύδοντας.	καὶ ἀπέστειλεν Ἔδνα τὴν παιδίσκην, καὶ ἀνέῳξε τὴν θύραν τοῦ κοιτῶνος καὶ ὁ λύχνος ἐν τῇ χειρὶ αὐτῆς καὶ ἰδοὺ αὐτοὶ καθεύδοντες κοινῶς.

[2]) In den erſten Verſen von Cap. 1 ſind namentlich folgende Stellen bemerkenswerth:

Gr. A.	Gr. B.
1, 2 ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ὑπεράνω Ἀσήρ.	ἐν τῇ ἄνω Γαλιλαίᾳ ὑπεράνω Ἀσσὴρ ὀπίσω δυσμῶν ἡλίου ἐξ ἀριστερῶν Φογώρ.
1, 4 ἀπέστη ἀπὸ τοῦ οἴκου Ἱεροσολύμων, τῆς ἐκλεγείσης ἀπὸ πασῶν τῶν φυλῶν Ἰσραήλ.	ἀπέστησαν ἀπὸ τοῦ οἴκου Δαυεὶδ πατρός μου καὶ ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ πόλεως τῆς [ἐκλεγείσης] ἐκ πασῶν φυλῶν Ἰσραήλ.

Einige dieſer Zuſätze könnte ein Abſchreiber ex propriis beigefügt haben; aber an vielen Stellen iſt die kürzere Faſſung des Textes A. augenſcheinlich eine verkürzende, auszugsweiſe Wiedergabe des Originals, während die ausführlichere Faſſung des Textes B. ſich durch ihre hebraiſirende und der bibliſchen Ausdrucksweiſe beſſer entſprechende Diction als genauere Ueberſetzung des Grundtextes

---

Gr. A.	Gr. B.
1, 5 ἔθυον Βάαλ τῇ δαμάλει.	ἐθυσίαζον ἐκεῖνοι τῷ μόσχῳ, ὃν ἐποίησεν Ἱεροβεὰμ ὁ βασιλεὺς Ἰσραὴλ ἐν Δὰν ἐπὶ παντῶν ὀρέων τῆς Γαλιλαίας.
1, 6 τὰς ἀπαρχὰς καὶ τὰς δεκάτας τῶν γεννημάτων καὶ τὰς πρωτοκουρίας ἔχων.	τὰς ἀπαρχὰς καὶ τὰ πρωτογεννήματα καὶ τὰς δεκάτας τῶν κτηνῶν καὶ τὰς πρωτοκουρίας τῶν προβάτων ἔχων ὑπέτρεχον εἰς Ἱεροσόλυμα.
1, 7 παντῶν τῶν γεννημάτων· τὴν δεκάτην ἐδίδουν . . .	καὶ τὴν δεκάτην τοῦ σίτου καὶ τοῦ οἴνου καὶ ἐλαίου καὶ ῥοῶν καὶ τῶν σύκων καὶ τῶν λοιπῶν ἀκροδρύων ἐδίδουν . . .

Aehnliche Zuſätze und Erweiterungen finden ſich in den Handſchriften 44, 106 von 6, 9 an, wo ſie den Text Gr. B. haben, z. B.:

Gr. A.	Gr. B.
7, 1 καὶ ἦλθεν εἰς Ἐκβάτανα καὶ παρεγένετο εἰς τὴν οἰκίαν Ῥαγουήλ· καὶ Σάῤῥα δὲ ὑπήντησεν αὐτῷ, καὶ ἐχαιρέτισεν αὐτὸν καὶ αὐτὸς αὐτούς, καὶ εἰσήγαγεν αὐτοὺς εἰς τὴν οἰκίαν. καὶ εἶπε Ῥαγουήλ . . .	καὶ ὅτε ἦλθον εἰς Ἐκβάτανα καὶ παρεγένοντο πρὸς Ῥαγουὴλ, εὗρον αὐτὸν καθήμενον παρὰ τὴν αὐλειαν θύραν. καὶ ἠσπάσατο αὐτοὺς καὶ εἶπεν ἐν εἰρήνῃ ἀδελφοί, εἰσέλθετε εἰς τὸν οἶκον τοῦ ἀδελφοῦ ὑμῶν. καὶ ἐγένετο ὅτε εἰσῆλθοσαν, εἶπε Ῥαγουήλ . . .
7, 17 καὶ ἐκάλεσεν Ἔδναν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, καὶ λαβὼν βιβλίον ἔγραψε συγγραφὴν καὶ ἐσφραγίσατο.	καὶ ἐκάλεσε τὴν μητέρα αὐτῆς καὶ εἶπεν ἐνέγκαι βιβλίον καὶ ἔγραψε συγγραφὴν συνοικιοῦσαν, ὡς δίδοται καὶ ἔδωκαν αὐτὴν αὐτῷ γυναῖκα κατὰ τὴν κρίσιν τοῦ βιβλίου Μωυσέως. καὶ ἤνεγκεν ἡ μήτηρ αὐτῆς καὶ ἔγραψε καὶ ἐσφραγίσαντο.
8, 18 ἐκέλευσε δὲ τοῖς οἰκέταις χῶσαι τὸν τάφον. καὶ ἐποίησεν αὐτοῖς γαμον ἡμερῶν δεκατεσσάρων.	καὶ ἦλθοσαν οἱ οἰκέται καὶ εἶπεν αὐτοῖς χῶσαι τὸν τάφον πρὸ τοῦ ἡμέραν γενέσθαι. καὶ εἶπεν Ἔδνᾳ τῇ γυναικὶ αὐτοῦ· ἑτοίμασον ἄρτους πολλούς. καὶ εἰς τὰς βόας ἔδραμεν καὶ ἤγαγε βόας [δύο] καὶ κριοὺς τέσσαρας καὶ ἔταξεν ἑτοιμάζειν αὐτούς.

darſtellt. Dieſe beiden letztern Eigenſchaften des Textes Gr. B., ſeine größere Ausführlichkeit an manchen Stellen und ſeine Diction legen die Vermuthung nahe, daß der Urheber dieſes Textes den Grundtext verglichen und mit Rückſicht auf denſelben den ihm vorliegenden Text Gr. A. ſo überarbeitet hat, daß er ſich bei ſeiner Ueberarbeitung genauer an den Grundtext anſchloß, als Gr. A., — ganz ähnlich, wie Theodotion die Ueberſetzung der LXX überarbeitete [1]). Fritzſche ſagt darum mit Recht, man dürfe auch wohl bei unſerm Texte an einen Mann wie Theodotion denken. Daß Gr. B. nur eine ſolche Ueberarbeitung von Gr. A., nicht etwa eine ſelbſtſtändige Ueberſetzung iſt, zeigt die durchgängige Aehnlichkeit beider Texte, welche — trotz der angeführten Differenzen — zu groß iſt, als daß ſie ſich bei zwei von einander unabhängigen Ueberſetzungen erklären ließe. Ebenſowenig iſt anzunehmen, daß Gr. B. die urſprüngliche griechiſche Ueberſetzung und Gr. A. eine

	Gr. A.	Gr. B.
9, 5	καὶ ἐπορεύθη Ῥαφαὴλ καὶ ηὐλίσθη παρὰ Γαβαὴλ καὶ ἔδωκεν αὐτῷ τὸ χειρόγραφον· ὃς δὲ προήνεγκε τὰ θυλάκια ἐν ταῖς σφραγῖσι καὶ ἔδωκεν αὐτῷ. καὶ ὤρθρευσαν κοινῶς . . .	καὶ ἐπορεύθη Ῥαφαὴλ καὶ οἱ οἰκέται αὐτοῦ εἰς Ῥαγας, καὶ ἦλθον πρὸς Γαβαὴλ καὶ ηὐλίσθησαν ἐκεῖ. καὶ ἔδωκεν αὐτῷ Ῥαφαὴλ τὸ χειρόγραφον καὶ ὑπέδειξεν αὐτῷ περὶ τοῦ υἱοῦ Τωβία, ὅτι ἔλαβε γυναῖκα τὴν θυγατέρα Ῥαγουὴλ καὶ ἐστιν ἐκεῖ, καλῶν αὐτὸν εἰς τὸν γάμον. καὶ ἀνέστη Γαβαὴλ καὶ ἐξήνεγκε τὰ θυλάκια καὶ ἔδειξε τὰς σφραγῖδας καὶ ἠρίθμησε τὸ ἀργύριον καὶ ἐπέθηκεν ἐπὶ τὰς καμήλους καὶ ὤρθρισαν κοινῶς . . .

Andererſeits finden ſich freilich auch Stellen in den Capp. 6—13, wo Gr. A. ausführlicher iſt, als Gr. B., wie dieſer Text in den Handſchriften 44, 106 erhalten iſt. (In dieſen Fällen iſt durchgängig 44 noch kürzer, als 106.) Das beweiſt aber nichts gegen die oben gegebene Darſtellung, da dieſe ziemlich jungen Handſchriften den Text Gr. B. vielfach nicht in ſeiner urſprünglichen Geſtalt geben, wie manche Abweichungen der Itala und der ſyriſchen Ueberſetzung von ihrem Texte zeigen.

[1]) Herbſt-Welte, Einl. I., 158. — Bemerkenswerth iſt, daß bei den größern Reden, welche im Buch Tobias vorkommen, die Differenzen zwiſchen Gr. B. (wie dieſer Text von der It. repräſentirt wird) und Gr. A. viel unbedeutender ſind, als in den erzählenden Abſchnitten (vgl. z. B. 3, 2—6. 11—15; 4, 1—21). Es ſcheint alſo, daß der Bearbeiter erſtere in Gr. A. genauer überſetzt fand, als letztere.

spätere Ueberarbeitung derselben sei; denn bei dieser Annahme würden sich die Differenzen beider Texte, namentlich die § 6 angedeuteten Unvollkommenheiten des Textes Gr. A. nicht wohl erklären lassen, während alle Differenzen bei der obengegebenen Darstellung des Verhältnisses der beiden Texte in dem Streben des Ueberarbeiters, die Uebersetzung deutlicher, vollständiger und dem Originale entsprechender zu machen, ihre genügende Erklärung finden.

Die Citate bei den griechischen Vätern sind zu wenig zahlreich und zu kurz, als daß sich entscheiden ließe, ob sie den einen oder den andern griechischen Text benutzt haben. Zudem sind die von ihnen citirten Stellen meist solche, bei welchen die beiden Texte übereinstimmen [1]).

Wäre uns Gr. B. vollständiger und reiner erhalten, so würde diesem Texte nach dem Gesagten vor Gr. A. der Vorzug gebühren. Leider haben wir aber für die Herstellung desselben nur sehr ungenügendes Material: nur für den Anfang des Buches eine einzige alte Handschrift, für die zweite Hälfte nur drei jüngere Handschriften, welche augenscheinlich diesen Text nicht ganz in seiner ursprünglichen Gestalt geben; für die Capitel 2—6 besitzen wir gar keine griechische Handschriften. Als mittelbare kritische Zeugen kommen dazu noch die Itala und die zweite Hälfte der syrischen Uebersetzung [2]).

§ 8.

Die Itala.

Die vorhieronymianische lateinische Uebersetzung, die sogenannte Itala, ist von unserm Buche ganz erhalten und bei Sa-

---

[1]) Const. apost. 3, 15 wird Tob. 4, 15 so citirt: *ὃ γὰρ μισεῖς σοι γενέσθαι, οὐδὲ ἄλλῳ σὺ ποιήσεις*, und ib. 7, 2: *πᾶν ὃ μὴ θέλεις γενέσθαι σοι, καὶ σὺ τοῦτο ἄλλῳ οὐ ποιήσεις*. Diese Fassung könnte aus Gr. B. sein (It.: quod odis fieri tibi, non facias alii); Gr. A. hat: *καὶ ὃ μισεῖς, μηδένι ποιήσῃς*.

[2]) Nach diesen Quellen hat Fritzsche S. 71 ff. den Text Gr. B., so gut es angeht, wieder hergestellt.

batier gedruckt [1]). Sabatier legt eine Pariser Handschrift (Codex Regius) aus dem 8. Jahrh. zu Grunde und hat außer ihr noch drei Handschriften verglichen. Zwei derselben (Sangermanensis 4 u. 15) geben denselben Text, wie die Pariser, freilich mit sehr vielen Varianten. Einen vielfach abweichenden Text gibt dagegen die vierte Handschrift Sabatier's (Codex Vaticanus 7, früher der Königin Christina von Schweden gehörend); wir haben in ihr augenscheinlich eine zweite Recension der Itala, welche ja überhaupt schon in alter Zeit in mehrern verschiedenen Recensionen existirte [2]). In nenne die erste Recension der Kürze halber It. A., die zweite It. B. Die Citate der lateinischen Väter, welche Sabatier anführt, stimmen durchgängig mehr mit A., als mit B.

Bruchstücke einer dritten Recension (It. C.) sind uns in einer römischen Handschrift des Speculum des h. Augustinus (nach Mai und Wiseman aus dem 6. oder 7. Jahrh.) erhalten [3]). Angelo Mai hat die Bibelstellen im 9. Bande seines Spicilegium, das ganze Werk im 1. Bande seiner Nova Bibliotheca Patrum herausgegeben. Diese Recension [4]) weicht von den beiden andern vielfach sehr stark ab, namentlich ist sie durchgängig ausführlicher.

Man hat längst bemerkt, daß der Itala ein von dem gewöhnlichen griechischen Texte vielfach verschiedener Text zu Grunde liege [5]). Es kann, wie schon angedeutet wurde, keinem Zweifel unterliegen, daß dieses der Text Gr. B. war. Bei Cap. 1 nämlich, wo uns Gr. B. in FA erhalten ist, stimmt die Itala fast überall mit diesem Texte überein, wo derselbe von Gr. A. abweicht; die Stellen, wo sie mit Gr. A. gegen Gr. B. übereinstimmt, sind selten und unbedeutend, und wo sie von beiden griechischen Texten abweicht, da erklären sich diese, immer nur unbedeu-

---

[1]) Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae. Paris, 1751. tom. 1, p. 709 sqq.

[2]) Vgl. Wiseman, Abhandlungen über verschiedene Gegenstände, Regensb. 1854. 1, 18 ff.

[3]) Vgl. Wiseman a. a. O. S. 11 ff.

[4]) Von dem 4. Cap. wird in dem Speculum ein bedeutender Theil citirt, vom 1. Cap. die Verse 6—9, von den Capp. 2. 8. 11—14 einige Sätze.

[5]) Ilgen, S. CLXXXV. Welte, S. 68.

tenden Abweichungen meiſt als Ueberſetzungsfehler oder als Corruptionen, an denen unſer Text der Itala überhaupt reich iſt. Von Cap. 6 an werden die Abweichungen der Itala von dem Texte Gr. B., wie er uns in den mehrerwähnten jüngern Handſchriften erhalten iſt, bei vielfacher Uebereinſtimmung doch zahlreicher und bedeutender. Dieſe Handſchriften geben aber, wie geſagt, den Text Gr. B. nicht ganz in ſeiner urſprünglichen Geſtalt, und die Itala repräſentirt alſo an ſolchen Stellen vielfach, namentlich wo auch die ſyriſche Ueberſetzung mit ihr übereinſtimmt, den Text Gr. B. getreuer, als die erwähnten griechiſchen Handſchriften[1]). Daſſelbe gilt von manchen Stellen, wo die It. mehr mit Gr. A., als mit dem Texte der Handſchriften 44, 106 übereinſtimmt: an den meiſten dieſer Stellen iſt der Text Gr. B. in dieſen Handſchriften verkürzt oder entſtellt; der Text Gr. B., wie ihn die Itala repräſentirt, war vollſtändiger und richtiger[2]). —

---

[1]) Bei den folgenden Beiſpielen, wo die It. dem Texte der Hdſch. 44, 106 gegenüber Erweiterungen hat, ſind die Worte, in welchen die ſyriſche Ueberſetzung mit ihr gegen Gr. B. übereinſtimmt, durch liegende Schrift angedeutet.

	Gr. B. in 44, 106.	It.
8, 3	*καὶ ἐξέβαλε τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα καὶ ἔφυγεν εἰς τὰ ἄνω μέρη τῆς Αἰγύπτου, καὶ Ῥαφαὴλ ἔδησεν αὐτὸ ἐκεῖ.* [Gr. A.: *ὡς δὲ συνεκλείσθησαν ἀμφότεροι, ἀνέστη Τωβίας ἀπὸ τῆς κλινῆς καὶ εἶπεν* — dafür hat Gr. B. nur:] *καὶ Τωβίας εἶπε πρὸς Σάῤῥαν.*	Et *odor piscis* prohibuit daemonium, et refugit in superiores partes Aegypti. Et abiit Raphael angelus et colligavit eum ibi et reversus est continuo. Et exierunt et clauserunt ostium cubiculi. Et surrexit Tobias de lecto et dixit Sarrae.
9, 6	*καὶ εὗρον Τωβίαν ἀνακείμενον. καὶ εἶπε Γαβαήλ· εὐλογητός . . .*	Et invenit Gabelus Thobiam discumbentem *et exsilivit* et salutavit *et osculatus est eum*, et lacrymatus est Gabelus et benedixit Deum, dicens: Benedictus . . .
11, 18	*καὶ ἐπετελέσθη ὁ γάμος* (Gr. A. fügt bei: *μετ' εὐφροσύνης ἡμέρας ἑπτά*).	Et consummatae sunt nuptiae *cum gaudio* septem diebus; *et data sunt illi munera multa. Et postquam consummatae sunt nuptiae . . .*

[2]) 6, 18 z. B. hat It.: Et cum audisset Thobias sermones Raphaelis angeli, quoniam soror est illius et de domo seminis patris illius,

Von Cap. 2—6 haben wir keine griechiſche Handſchriften des Textes Gr. B.; der Charakter der Itala iſt aber auch bei dieſem Abſchnitte ganz ähnlich, wie der von Gr. B.[1]), und es kann alſo keinem Zweifel unterliegen, daß der Itala bei dem ganzen Buche dieſer Text zu Grunde liegt.

Der lateiniſche Ueberſetzer hat ſich durchgängig, wie bei den andern bibliſchen Büchern, genau an den ihm vorliegenden griechiſchen Text angeſchloſſen, und gerade wegen ihrer oft ſklaviſchen Wörtlichkeit[2]) leiſtet ſeine Ueberſetzung bei der Wiederherſtellung und Berichtigung ihres Grundtextes oft gute Dienſte. Indeß hat die Itala, wie ſie uns erhalten iſt, auch große kritiſche Mängel. An einigen Stellen nähert ſie ſich mehr dem Texte Gr. A.; das ſcheint darauf hinzuweiſen, daß der Ueberſetzer dieſen Text mitbenutzt oder eine griechiſche Handſchrift zu Grunde gelegt hat, welche

---

haesit cordi ejus [adhaesit ei cor ejus?], — 44, 106 haben nichts dem Entſprechendes, Gr. A. aber: *καὶ ὡς ἤκουσε Τωβίας ταῦτα, ἐφίλησεν αὐτὴν καὶ ἡ ψυχὴ αὐτοῦ ἐκολλήθη σφόδρα αὐτῇ.* — 12, 15 Jt.: Ego enim sum Raphael (angelus), unus de septem angelis sanctis, qui adsistimus et conversamur ante claritatem Dei. 44, 106: *ἐγώ εἰμι Ῥαφαὴλ εἷς τῶν παρεστώτων ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.* Gr. A.: *ἐγώ εἰμι Ῥαφαὴλ εἷς ἐκ τῶν ἑπτὰ ἁγίων ἀγγέλων, οἳ προσαναφέρουσι τὰς προσευχὰς τῶν ἁγίων καὶ εἰσπορεύονται ἐνώπιον τῆς δοξῆς τοῦ ἁγίου.*

[1]) Vgl. z. B. gleich 2, 2. 3. Gr. A.: . . . *ὃς μέμνηται τοῦ κυρίου καὶ ἰδοὺ μένω σε. καὶ ἐλθὼν εἶπε· πάτερ, εἷς ἐκ τοῦ γένους ἡμῶν . . .* Jt. A.: . . . qui tamen habet Deum in mente in toto corde suo, hunc adduc, ut manducet pariter nobiscum prandium hoc; ecce sustineo, fili, donec venias. Et abiit Thobias quaerere aliquem pauperem captivum ex fratribus nostris, et reversus dixit mihi: Pater. Et ego dixi: Quid est, fili? (Jt. B.: Ecce sum, — hebr. הִנֵּנִי — fili). Et ait mihi: Ecce unus ex fratribus nostris . . . — Aehnlich 2, 6 Gr. A.: *καὶ ἐμνήσθην τῆς προφητείας Ἀμὼς καθὼς εἶπεν . . .* Jt.: Et rememoratus sum sermonum prophetae Amos, quos locutus est in Bethel, dicens . . . — 2, 10 Gr. A.: *καὶ ἐπορεύθην πρὸς ἰατροὺς καὶ οὐκ ὠφέλησάν με. Ἀχιάχαρος δὲ . . .* Jt.: Et ibam ad medicos, ut curarer, et quanto mihi medicamenta imponebant, tanto magis excaecabantur oculi mei maculis, donec perexcaecatus sum. Et eram inutilis oculis meis annis quatuor. Et omnes fratres et amici mei dolebant pro me, Achicarus autem . . .

[2]) Durchgängig ſtimmt Jt. B. im Einzelnen noch genauer mit dem Griechiſchen überein, als Jt. A. und C.

ein Gemiſch aus beiden Texten enthielt, — oder, was wohl wahrſcheinlicher iſt, daß die Itala an den betreffenden Stellen nach Gr. A. geändert worden iſt. An einigen wenigen Stellen iſt die Itala kürzer, als beide griechiſche Texte; das ſcheint aber weniger in der Beſchaffenheit ihres griechiſchen Grundtextes oder in der Willkür und Nachläſſigkeit des Ueberſetzers, als in Fehlern der Abſchreiber ſeinen Grund zu haben [1]). Anderſeits hat die Itala auch manche Erweiterungen, welche nicht den Text Gr. B. zur Grundlage zu haben ſcheinen, ſondern ſich als Fehler der Abſchreiber erklären laſſen, namentlich als Zuſammenſtellung von zwei oder gar drei verſchiedenen Ueberſetzungen derſelben griechiſchen Worte [2]) oder als Einſchaltung von Worten aus andern Stellen [3]); durch dieſe beiden Arten von Erweiterungen iſt ja bekanntlich der Text der Itala auch bei andern bibliſchen Büchern vielfach entſtellt. — Dazu kommen in den von Sabatier benutzten Handſchriften noch zahlloſe Schreibfehler in den einzelnen Wörtern.

Was das Alter der Itala betrifft, ſo iſt ſie ſpäteſtens um das Jahr 200 entſtanden; denn ſchon Cyprianus citirt das Buch Tobias nach ihr.

---

[1]) So ſteht Cap. 5 zwiſchen V. 17 u. 18 in It. B. (und Gr.): Et dixit: Frater, scire volo nomen tuum ex veritate et ex quo genere sis tu; in den Handſchriften von It. A. fehlt dieſer Satz. — 12, 13 hat It. A. offenbar corrupt: Et missus sum tentare et Sarram nurum tuam, It. B. beſſer: Ideoque missus sum tentare te (Gr. B.: *καὶ ἦλθεν ἐπί σε πειρασμός*), et misit me Dnus, curare te et Sarram etc. — Nach 14, 13 fehlt in allen Handſchriften der Itala der Bericht über den Tod des Tobias (14, 11 Gr.).

[2]) z. B. 14, 6 It. A.: quoniam credo ego verbo Dei, quod locutus est in Niniven, quia *omnia erunt et venient* adhuc super Assur et Niniven, quae locuti sunt prophetae Israel, quos misit Dnus. *Omnia evenient nihilque minuetur ex omnibus verbis*, sed omnia contingent temporibus suis; et in Media erit salus magis quam in Assyriis et quam in Babylone; quia scio ego et credo, quoniam *omnia*, quae dixit Dnus, *erunt et perficientur*, et *non excidet verbum de sermonibus Dei.*

[3]) Dieſes gilt namentlich von It. C. Ein augenſcheinliches Beiſpiel von Einſchaltung einer Parallelſtelle aus einem andern bibliſchen Buche iſt 2, 4, wo nach den Worten: Commemorare enim, fili, quanta pericula viderit, cum te pareret, aus Sir. 7, 29 beigefügt iſt: et gemitus parturientis ejus ne obliviscaris, quoniam nisi per illam non fuisses.

§ 9.

Die syrischen Uebersetzungen.

Eine syrische Uebersetzung des Buches Tobias hat **Walton** im vierten Bande seiner Polyglotte nach zwei Handschriften herausgegeben [1]). Die Ueberschrift der Handschriften sagt, es liege dieser Uebersetzung die der LXX zu Grunde. Die erste Hälfte derselben, bis 7, 10 (Syr. A.) schließt sich auch wirklich an den Text Gr. A. an und ist bei ihrer durchgängigen Genauigkeit und Wörtlichkeit ein gutes Hülfsmittel für die Kritik dieses Textes.

Bei 7, 11 hat aber die eine Handschrift, mit welcher die andere durchgängig übereinstimmt, die ausdrückliche Bemerkung: „Bis hieher haben wir aus einer Handschrift abgeschrieben, welche eine Uebersetzung nach den LXX enthielt. Da diese Handschrift unvollständig war, so mußten wir das Uebrige aus einer andern Handschrift abschreiben. Das Folgende bis zum Ende des Buches ist also aus einer andern Ausgabe." — Daß diese zweite Hälfte der Uebersetzung (Syr. B.) von einer andern Hand ist, als die erste, zeigt auch schon die verschiedene Schreibweise der in beiden vorkommenden Eigennamen Sara, Raguel, Rages, Ekbatana u. s. w. [2]). Auch hat man längst bemerkt, daß das griechische Original dieser Uebersetzung Syr. B. eine andere Recension des griechischen Textes gewesen sein müsse [3]); dieses Original war aber, wie Fritzsche richtig gesehen hat, der Text Gr. B. Die Vergleichung von Syr. B. mit dem griechischen Texte der Handschriften 44, 106 und mit der Itala zeigt dieses ganz deutlich [4]).—

---

[1]) Die eine Handschrift gehörte dem anglicanischen Erzbischof Usher, die andere Edward Pococke. Die Varianten zu dem im vierten Bande gegebenen Texte (sie sind nicht zahlreich) stehen im sechsten Bande der Polyglotte. Einige (unbedeutende) Emendationen gibt Bernstein in der Zeitschrift der D. M. G. III., 400. — Neuere Ausgaben dieser Uebersetzung sind mir nicht bekannt; die Ausgabe des syrischen A. T. von Lee enthält die deuterokan. Bücher nicht.

[2]) Ilgen, S. CLXX.

[3]) Ilgen, S. CLXXI.

[4]) Gleich im Anfange 7, 11 hat Gr. A.: *καὶ εἶπε Ῥαγουὴλ· κομίζου αὐτὴν ἀπὸ τοῦ νῦν κατὰ τὴν κρίσιν· σὺ δὲ ἀδελφὸς εἶ αὐτῆς καὶ αὐτὴ σοῦ*

Das Verhältniß von Syr. B. zu dem Texte von 44, 106 ist ähnlich, wie das der Itala. Syr. B. stimmt durchgängig genau damit überein, und zwar in der Regel mit 106, wo diese Handschrift ausführlicher ist, als 44. An manchen Stellen läßt sich der Text dieser Handschriften aus Syr. B., namentlich wo auch die It. damit übereinstimmt, verbessern und ergänzen [1]). An andern Stellen dagegen scheinen die Abweichungen von diesem Texte, wenn sie nicht in unrichtiger Uebersetzung ihren Grund haben, darauf hinzuweisen, daß auch Syr. B. den Text Gr. B. nicht rein besaß; und an einigen Stellen hat Syr. B. den andern kritischen Zeugen für Gr. B. gegenüber größere Lücken [2]), die aber vielleicht in der Mangelhaftigkeit von Walton's Handschriften ihren Grund haben.

Ueber das Alter dieser beiden syrischen Uebersetzungen läßt sich nichts bestimmen.

Die syrische Uebersetzung aus der Mediceischen Bibliothek zu Rom, welche Justinianus (und nach ihm andere ältere Commentatoren des Buches Tobias) nach einer von dem Maroniten Victorius für ihn angefertigten lateinischen Uebersetzung citirt, ist nach diesen Citaten nicht „von dem Texte der Polyglotte sehr abweichend" [3]), sondern stimmt genau mit demselben überein [4]).

Von der syrisch-hexaplarischen Uebersetzung des B. Tobias, welche Andreas Masius in einer Handschrift aus dem 7. Jahrh. besaß, ist leider nichts bekannt [5]).

ἐστίν. ὁ δὲ ἐλεήμων θεὸς εὐοδώσει ὑμῖν τὰ κάλλιστα. Syr. B. dagegen repräsentirt folgenden mit 44, 106 ziemlich genau übereinstimmenden Text: καὶ εἶπεν αὐτῷ Ῥαγουήλ· τί δύναμαι ποιῆσαι, καὶ αὐτή σοι δέδοται ὑπὸ τοῦ νόμου; δίδωμι ταύτην σοι εἰς γυναῖκα κατὰ τὴν κρίσιν τοῦ νόμου. ὁ δὲ κύριος τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς εὐοδώσῃ ὑμῖν τῇ νυκτὶ ταύτῃ καὶ ποιήσαι ἐφ' ὑμᾶς εἰρήνην.

[1]) z. B. 8, 2 (das in [ ] Stehende ist aus Syr. B. in dem Texte von 44, 106 beizufügen): καὶ ἔλαβε τὴν καρδίαν τοῦ ἰχθυος [καὶ τὸ ἧπαρ αὐτοῦ καὶ ἐπέθηκεν ἐπὶ τὴν τέφραν τοῦ θυμιάματος] καὶ [ἡ ὀσμὴ τοῦ ἰχθυος] ἐξέβαλε κτλ.

[2]) z. B. 7, 12. 13; 8, 15 b. 16 (nach der Verszählung von Gr. A.).

[3]) Dereser-Scholz, S. 21.

[4]) und ist darum auch sicher kein Theil der syrisch-hexaplarischen Uebersetzung, wie Scholz, Einl. II., 568, vermuthet.

[5]) Herbst-Welte, I., 204 ff.

§ 10.

Die Vulgata.

Die Ueberſetzung des Buches Tobias, welche in der Vulgata ſteht, hat der h. Hieronymus auf das Erſuchen der Biſchöfe Chromatius (von Aquileja) und Heliodorus (von Altinum) nach dem chaldäiſchen Originale angefertigt. In dem Schreiben, mit welchem er ſeine Arbeit den genannten Biſchöfen überſandte, ſagt er über ſein Verfahren bei dieſer Arbeit Folgendes: Quia vicina est Chaldaeorum lingua sermoni hebraico, utriusque linguae peritissimum loquacem reperiens, unius diei laborem arripui, et quidquid ille mihi hebraicis verbis expressit, hoc ego accito notario sermonibus latinis exposui [1]). Danach gehört die Ueberſetzung unſers Buches zu den frühern Ueberſetzungsarbeiten des Hieronymus; ſie iſt älter als die Ueberſetzung des Daniel, bei welcher Hieronymus bereits ſelbſt des Chaldäiſchen kundig war [2]); vor den prophetiſchen Büchern hatte er aber bloß die Bücher der Könige und den Job überſetzt [3]).

Daß Hieronymus wirklich das chaldäiſche Original unſers Buches benutzt hat, wurde bereits oben § 5 nachgewieſen. Seine Ueberſetzung kann freilich inſofern nicht ſtrenge genommen eine unmittelbare genannt werden, als ſie zunächſt auf der ihm von ſeinem Dolmetſcher mündlich gegebenen hebräiſchen Ueberſetzung des Originals beruht; bei der nahen Verwandtſchaft der chaldäiſchen und hebräiſchen Sprache verſchlägt das aber nicht viel. Das Verfahren des Hieronymus mag man „ſonderbar" finden; aber Jahn urtheilt ſehr ungerecht, wenn er meint [4]): „Bei einer ſolchen Eilfertigkeit konnte die Ueberſetzung unmöglich gut und genau ausfallen, indem ſchon der Jude, der das Chaldäiſche aus dem Stegreife hebräiſch dolmetſchte, viele Unrichtigkeiten begehen mußte, die hernach Hieronymus unausbleiblich vermehrte, da er die hebräiſche Dolmetſchung wieder aus dem Stegreife lateiniſch dictirte."

---

[1]) Praef. in Tobiam vor den Ausgaben der Vulgata.
[2]) Praef. in Danielem, ebend.
[3]) *Martianay*, Proleg. II. in Div. Bibl. S. Hieron. § 1.
[4]) Einl. II., 907.

Selbst Ilgen [1]) urtheilt über die Arbeit des Hieronymus viel günstiger: „So viel ich gefunden habe, hat Hieronymus, einige Fehler abgerechnet, sein Original treu wiedergegeben . . . Wenn man daher von der Beschaffenheit und dem Werthe des Originals sich einen Begriff machen oder ein Urtheil fällen will, so wird man sich getrost an die Arbeit des Hieronymus halten können, ohne gefährdet zu sein, einen Irrthum zu begehen und dem Verfasser etwas aufzubürden, woran er nicht gedacht hat." Die folgenden Bemerkungen über die Beschaffenheit der Uebersetzung des Hieronymus und ihr Verhältniß zu den andern Texten werden dieses Urtheil begründen.

Was die Art und Weise betrifft, wie Hieronymus nach seinem eigenen Berichte bei der Uebersetzung unsers Buches verfuhr, so ist allerdings diese Arbeit für einen einzigen Tag ein starkes Pensum, aber für eine Arbeitskraft, wie Hieronymus, der in drei Tagen die drei Bücher Salomo's übersetzte [2]), nichts weniger als zu stark. Uebrigens stehen die oben angeführten Worte des Hieronymus gar nicht der Annahme entgegen, daß er die in Einem Tage dem Notarius dictirte Uebersetzung, ehe er sie seinen Freunden übersandte, nochmals sorgfältig durchgesehen habe. Auch ist es gar nicht zu bezweifeln, daß er sich über die Fähigkeit seines Gehülfen, den er utriusque linguae peritissimum nennt, erst vergewissert haben wird, und zudem konnte er später, als er selbst chaldäisch gelernt hatte, seine Uebersetzung des Tobias nochmals durchsehen und nöthigenfalls corrigiren. Von vornherein annehmen, daß die Uebersetzung viele Unrichtigkeiten enthalten müsse, ist jedenfalls sehr willkürlich.

Eine genauere Prüfung der Uebersetzung des Hieronymus, wie sie uns vorliegt, ergibt aber noch folgende Data:

1. Hieronymus hat nicht immer wörtlich übersetzt. Dazu hebraisirt die Diction durchgängig viel zu wenig; wenn auch manche Hebraismen im Einzelnen vorkommen [3]), so ist doch im Ganzen

---

[1]) S. CXLV.

[2]) Praef. in libr. Sal.

[3]) 1, 1: post viam quae ducit ad occidentem; 1, 12: custodivit animam suam et nunquam contaminatus est in escis eorum; 1, 18: cum regnaret filius ejus pro eo; 2, 5: manducavit panem u. s. w.

der Satzbau [1]) und an vielen Stellen die Ausdrucksweise [2]) ganz anders, wie bei den Büchern, von welchen Hieronymus eine genauere Ueberſetzung geben wollte. Es gilt alſo von der Ueberſetzung unſers Buches jedenfalls daſſelbe, was Hieronymus ſelbſt von der ganz ähnlichen Ueberſetzung des B. Judith ſagt: magis sensum e sensu, quam ex verbo verbum transferens [3]).

2. Hieronymus hat die Itala berückſichtigt und benutzt. Es läßt ſich von ſeiner Ueberſetzung des A. T. überhaupt nachweiſen, daß er dabei die Itala, welche ihm ja ganz geläufig und welche damals in der ganzen lateiniſchen Kirche allgemein verbreitet war, durchgängig berückſichtigt und Vieles aus ihr mit den ihm nöthig ſcheinenden Modificationen adoptirt hat [4]). Es iſt dieſes darum auch bei dem Buche Tobias von vornherein wahrſcheinlich, und eine Vergleichung beider Ueberſetzungen zeigt unwiderſprechlich, daß die Itala hier noch ſtärker benutzt iſt, als bei den andern Büchern, die Hieronymus neu überſetzt hat. Es kommen nämlich erſtens in der Vulgata des Buches Tobias Ausdrücke vor, welche Hieronymus in ſeinen ſonſtigen Arbeiten gar nicht gebraucht, die ſich in unſerer jetzigen lateiniſchen Bibel ſonſt gar nicht oder nur in den aus der Itala in ſie aufgenommenen Büchern finden. Da dieſe Ausdrücke an denſelben Stellen, wie in der Vulgata, in der Itala unſers Buches ſtehen, ſo ſind ſie augenſcheinlich aus dieſer entnommen [5]). — Vulgata und Itala ſtimmen ferner in dem ganzen Buche bei vielen Verſen faſt wörtlich, bei

---

[1]) Man vergleiche nur das 1. Cap. z. B. mit 1 Sam. 1.

[2]) z. B. 1, 3: ita ut... quotidie concaptivis fratribus impertiret; 1, 4: nihil puerile gessit in opere; 1, 8: haec et his similia... puerulus observabat; 1, 9: nomen suum imponens ei; 1, 20: occisis sepulturam sollicitus exhibebat u. ſ. w.

[3]) Praef. in l. Judith.

[4]) Herbſt-Welte I, 241. — *Martianay*, Proleg. I. in Div. Bibl. S. Hieron. § 5. Ubi nullum erat sensus aut intelligentiae damnum, facile antiquam sequebatur latinam translationem, ne novitate verborum perpetua lectoris studium deterreret.

[5]) 2, 21: dominis suis für den Sing.; 3, 5: sinceriter; 3, 15: desuper terram; 4, 5; 14, 12: circa me, neben mir; 6, 5: exentera; 7, 16: conscriptio conjugii; 7, 7: boni et optimi viri; 13, 10: agite dies laetitiae.

ſehr vielen in manchen Ausdrücken, und zwar oft gerade in ſo eigenthümlichen Ausdrücken überein, daß die Uebereinſtimmung unmöglich als zufällig angeſehen werden kann [1]). Daß daneben auch

---

[1]) Schon Ilgen gibt S. CXLVII ff. ein langes Verzeichniß von Parallelſtellen. Welte, Einl. S. 72 wendet zwar ein, es komme nicht ein einziger Vers der It. ganz unverändert in der Vulg. wieder vor und der Verſe, wo die Verſchiedenheit nur in einem oder etwa in zwei Worten beſtehe, ſeien nur wenige (4, 7; 9, 4; 10, 2; 12, 7. 10). Das mag richtig ſein; aber der Verſe, welche, bei einigen Verſchiedenheiten, in den meiſten Ausdrücken übereinſtimmen, ſind ſehr viele, und eine Uebereinſtimmung gerade in eigenthümlichen, ſonſt ſelten vorkommenden Ausdrücken, iſt auch da, wo die Sätze im Ganzen von einander abweichen, ſehr gewöhnlich. Solche Ausdrücke ſind z. B. 1, 1: post viam, quae ducit ad occidentem; 1, 22: omnem substantiam ejus; 2, 1: factum esset prandium bonum; 2, 5: manducavit panem cum luctu et tremore (It. B.); 2, 21: videte ne forte furtivus sit; reddite eum dominis suis; 3, 3: ne vindictam sumas de peccatis meis; 3, 4: quoniam non obedivimus [It. obedierunt] praeceptis tuis, ideo traditi sumus [It. et tradidisti nos] in direptionem et captivitatem et mortem et in fabulam et in improperium omnibus nationibus, in quibus dispersisti nos; 3, 5: non egimus secundum praecepta tua et non ambulavimus sinceriter coram te; 3, 6: praecipe recipi spiritum meum; expedit mihi mori magis quam vivere; 3, 7: Eadem die contigit, ut Sara . . . et ipsa audiret improperium ab una ex ancillis patris sui; 3, 8: quoniam tradita fuerat septem viris; 3, 9: ex te non videamus filium; u. ſ. w. — Ebenſo zahlreich ſind die Stellen, wo ſich der Ausdruck der It. mit geringer Modification in der Vulg. findet. Noch mehr Gewicht iſt indeß darauf zu legen, daß die Uebereinſtimmung in vielen Worten und Ausdrücken ſich nicht etwa bloß bei vielen einzelnen Sätzen findet, ſondern durch das ganze Buch hindurch geht. Eine ſo durchgreifende Uebereinſtimmung kann unmöglich zufällig ſein oder durch die Annahme ſpäterer Correcturen der Vulg. nach der It., die doch nur bei einzelnen Stellen denkbar wären, erklärt werden. Beiſpielsweiſe führe ich aus einem kleinen Abſchnitte, 4, 3—13, alle Ausdrücke der Itala an, welche ſich in der Vulg. wörtlich, oder — wo der Ausdruck der Vulg. in Parentheſe beigefügt iſt, — wenig verändert wiederfinden:

3. honorem *habe* (habebis) matri tuae . . . omnibus diebus vitae *suae* (ejus). 4. Memor *esto fili* (enim esse debes), *quanta* (quae et quanta) pericula passa sit *pro* (propter) te in utero suo. 5. *sepeli illam* (sepelias eam) circa me. 6. *Et omnibus* (omn. autem) diebus vitae tuae *Deum in mente habe* (Var. *habeto*, Vulg. in mente habeto D.). 7. Ex substantia tua fac eleemosynam et noli avertere faciem tuam ab ullo paupere; *et ita* (ita enim) fiet, ut nec *avertatur a te* (a te av.)

ſehr bedeutende Abweichungen der Vulgata von der Itala vorkommen, kann die Kraft dieſes Arguments nicht aufheben und wird in den folgenden Bemerkungen ſeine Erklärung finden. Wenn man meint, ſchon die Art und Weiſe, wie die Ueberſetzung des Hieronymus entſtanden, und daß ſie nur die Arbeit eines einzigen Tages ſei, laſſe nicht wohl an eine Benutzung der Itala denken [1]), ſo dürfte eher das Gegentheil zu behaupten ſein, da man ſich die Sache wohl ſo zu denken haben wird: der ſprachenkundige Gehülfe des Hieronymus hatte den chaldäiſchen Text vor ſich und trug die hebräiſche Ueberſetzung der einzelnen Sätze deſſelben vor; Hieronymus ſelbſt hatte ſein Exemplar der Itala vor ſich, verglich damit dieſe hebräiſche Ueberſetzung und dictirte dann dem Notarius ſeine lateiniſche Ueberſetzung [2]). Die Berückſichtigung der Itala und die Benutzung derſelben, ſoweit es die hebräiſche Ueberſetzung zuließ, mußte ihm die Arbeit weſentlich erleichtern und macht die Vollendung derſelben in Einem Tage noch erklärlicher.

3. Die Itala vom Buche Tobias, wie ſie Hieronymus vorlag, befand ſich jedenfalls in demſelben deſolaten kritiſchen Zuſtande, in welchem ſich dieſe Ueberſetzung nach ſeinem und des h. Auguſtinus Klagen damals auch bei den übrigen bibliſchen Büchern befand. Der Text mag — die eigentlichen Unwiſſenheits-Schreibfehler abgerechnet — ähnlich geweſen ſein, wie wir ihn jetzt bei Sabatier finden: die Handſchriften wichen ſehr ſtark von einander

---

facies Dni. 8. Quomodo *habueris* (potueris) . . 9. si exiguum *habueris* (tibi fuerit), *ex hoc ipso exiguo* (Jt. C.: *sine tristitia*) *communica* (etiam exiguum libenter impertiri stude). 10. Praemium (enim) bonum *repones tibi* (tibi thesaurizas) in die necessitatis. 11. Quoniam eleemosyna (ab omni peccato et) a morte liberat et non *patitur* (patietur animam) ire in tenebras. 12. *Munus bonum est* (fiducia magna erit) *eleemosyna omnibus, qui faciunt illam coram summo Deo* (coram s. D. el. omn. facientibus eam). 13. Attende tibi, fili mi, ab omni fornicatione.

[1]) Welte, S. 72.

[2]) Die Annahme dieſes Verfahrens iſt jedenfalls viel plauſibeler, als die Vermuthung Fritzſche's, S. 13: Hieronymus habe mit Hülfe ſeines ſprachenkundigen Freundes in Einem Tage eine lateiniſche Ueberſetzung des chaldäiſchen Textes angefertigt, und hierauf dieſe Ueberſetzung unter ſtarker Benutzung, faſt Zugrundelegung der Itala, als der kirchlichen Ueberſetzung, frei überarbeitet.

ab, und in den meiſten Handſchriften waren weniger durch die Nachläſſigkeit der Abſchreiber, als durch die mala diligentia der Emendatoren Zuſätze in Menge, Randnoten, doppelte Ueberſetzungen und Parallelſtellen in den Text hineingerathen [1]). Wenn nun Hieronymus bei dem Buche Judith von ſeiner Ueberſetzung ſagt: Multorum codicum varietatem vitiosissimam amputavi: sola ea, quae intelligentia integra in verbis chaldaeis invenire potui, latinis expressi [2]): — ſo gilt gewiß daſſelbe bei dem Buche Tobias; darum iſt ſeine Ueberſetzung durchgängig bedeutend kürzer, als die Itala. Die hebräiſche Dolmetſchung ſeines Gehülfen zeigte ihm an vielen Stellen, daß die Itala ausführlicher war, als das Original; in der Regel, und namentlich bei den wichtigern Abſchnitten, wird ſich nun Hieronymus mit ſeiner Ueberſetzung an den chaldäiſchen Text gehalten haben; andere Stellen, und zwar gerade ſolche, deren Inhalt von untergeordneter Wichtigkeit iſt, ſehen aber ganz ſo aus, als ob ſich Hieronymus nicht darauf beſchränkt hätte, die Erweiterungen der Itala „wegzuſchneiden", und als ob er auch ſeinen chaldäiſchen Text — magis sensum e sensu, quam ex verbo verbum transferens — ziemlich frei behandelt und das, was derſelbe freilich minder weitſchweifig, als ſeine Itala, aber doch noch immer ziemlich ausführlich berichtete, in wenige Sätze zuſammengezogen hätte. So haben z. B. alle Texte 1, 6 einen ausführlichen Bericht (die It. den ausführlichſten) über die Entrichtung der verſchiedenen Zehnten und Erſtlinge durch Tobias; höchſtwahrſcheinlich hatte auch der chaldäiſche Text einen ſolchen Bericht: Hieronymus aber faßt das Alles in die wenigen, freilich für den Zweck der Erzählung vollſtändig genügenden Worte zuſammen: omnia primitiva sua et decimas suas fideliter offerens. Ebenſo geben 3, 25 die andern Texte den Zweck der Sendung des Raphael ausführlich an: er ſoll Beiden Heil bringen, den Tobias von den Leukomen heilen (und ihm das Augenlicht wieder geben, It.) und Sara, die Tochter Raguels, Tobias, dem Sohne des Tobit, zum Weibe geben und den böſen Dämon Asmodäus bannen, weil ihre Hand dem Tobias be-

---

[1]) Herbſt-Welte I., 239; Hug, Einl. I., 409.

[2]) Praef. in l. Judith.

ſtimmt iſt: die Vulgata hat ſtatt deſſen nur ut curaret eos ambos, — möglich, daß der chaldäiſche Text nicht mehr hatte, möglich aber auch und wahrſcheinlicher, daß derſelbe einen ganz ähnlichen Paſſus hatte, wie die andern Texte, daß aber Hieronymus dieſen in die angeführten wenigen, aber für die Vollſtändigkeit der Erzählung vollkommen genügenden Worte zuſammengezogen hat [1]). — Man erkennt manche dieſer Stellen, wo Hieronymus faſt mehr Epitomator, als Ueberſetzer iſt, wenigſtens mehr in ſeinen Worten, als in den Worten des Verfaſſers erzählt, leicht ſchon an der weniger hebraiſirenden Diction, an dem periodiſirenden Satzbau und an verallgemeinernden Ausdrücken, wie haec et his similia 1, 8, his et aliis hujuscemodi 2, 23, universa haec 5, 10, omnia, quae gesta sunt 9, 7. — So erklärt es ſich auch, daß die Vulgata an vielen Stellen von der Itala nicht nur hinſichtlich der Ausführlichkeit, ſondern auch im Ausdrucke ſtark abweicht.

4. Es kommen nicht wenige Stellen vor, wo die Vulgata nicht nur im Ausdruck, ſondern auch in der Sache von den andern Texten abweicht. Dahin gehören zunächſt Differenzen in den Eigennamen, in Zahlen u. dgl. [2]); bei dieſen iſt unmöglich zu entſcheiden, ob die chaldäiſchen Handſchriften, welche der griechiſche Ueberſetzer und Hieronymus benutzten, von einander abwichen, oder ob einer dieſer Ueberſetzer, und welcher geirrt hat, oder ob die Differenzen durch ſpätere Corruptionen ihrer Texte entſtanden ſind. — Bei manchen andern Differenzen iſt an ſpätere Corruptionen als Urſache derſelben nicht zu denken, und man hat alſo bei ihnen anzunehmen, daß ſchon der chaldäiſche Text variirte oder daß die verſchiedenen Ueberſetzer die nämlichen Worte ihrer Originale verſchieden auffaßten oder mehr oder minder richtig und genau wiedergaben. Begreiflicher Weiſe iſt auch hier die Ent-

---

[1]) Aehnliche Stellen ſind 4, 1; 5, 19; 6, 13; 7, 1. 16; 8, 23 u. ſ. w. Bei den längern Reden des Buches, deren Inhalt auch durchgängig wichtig iſt, kommen ſolche Verkürzungen ſeltener vor.

[2]) Der Vater heißt in der Vulg. Tobias, in den andern Texten Tobit oder Tobis (ſ. d. Einl. zu Cap. 1), die Frau des Raguel in der Vulgata (und It.) Anna, in den andern Texten Edna; ebenſo differiren die verſchiedenen Texte bei den Eigennamen 1, 1; 11, 1. 20, und namentlich in Bezug auf die Zahlen 1, 24; 14, 1—3. 16 (ſ. zu d. St.).

ſcheidung, welcher unſerer Texte das Richtige gibt, ſchwer und oft unmöglich. Man hat bisher in dieſer Hinſicht nur den gewöhnlichen griechiſchen Text mit der Vulgata verglichen; nach den in § 7 gewonnenen Reſultaten iſt aber auch der Text Gr. B., und zwar mehr als Gr. A., zu berückſichtigen und haben die Jt. und Syr. B. wegen ihres oben (§ 8 und 9) nachgewieſenen Verhältniſſes zu Gr. B. eine größere Bedeutung, als man ihnen früher beilegte. Danach geſtaltet ſich das Urtheil über die Vulgata weſentlich günſtiger; denn von ſehr vielen Stellen der Vulgata, welche man früher als in Widerſpruch mit dem griechiſchen Texte ſtehend oder von dieſem abweichend anführte, iſt jetzt zu ſagen, daß ſie mit dem Texte Gr. B. gegen den Text Gr. A. übereinſtimmen und alſo ohne Zweifel dem Originale näher kommen, als der gewöhnliche griechiſche Text [1]).

Freilich bleiben auch ſo noch einige Angaben der Vulgata übrig, welche in keinem der andern Texte ihre Beſtätigung finden oder mit den Angaben der andern Texte in Widerſpruch ſtehen. So betet nach Vg. 3, 10 Sara drei Tage und Nächte; nach 11, 18 kommt ſie ſieben Tage ſpäter, als Tobias, in Ninive an; der Engel ſchreibt dem Tobias 6, 18 eine dreitägige Enthaltſamkeit vor; — von dieſen Angaben findet ſich in den andern Texten nichts. Die Worte des Engels 6, 16 ff. und die Ermahnung des Tobias 4, 13 lauten in den andern Texten anders u. ſ. w. — Bei ſolchen Stellen iſt die Entſcheidung über die Genauigkeit der verſchiedenen Texte ſchwierig; es wäre aber nach

---

[1]) So finden gleich bei 1, 1 folgende von Gr. A. abweichende Worte der Vg. durch Gr. B. (und Jt.) wenigſtens im Weſentlichen ihre Beſtätigung: in superioribus Galilaeae (Jt. ebenſo, Gr. B. *ἐν τῇ ἄνω Γαλιλαίᾳ*) supra Naasson (Jt. contra [supra, super] Naasson, Gr. A. und B. *ὑπεράνω Ἀσσήρ*, vgl. zu 1, 1) post viam quae ducit ad occidentem (Jt. ebenſo, Gr. B. *ὀπίσω δυσμῶν ἡλίου*) in sinistro habens civitatem Sephet (Jt. ex sinistra parte Raphaim, Gr. B. *ἐξ ἀριστερῶν Φογώρ*. — Ebenſo 1, 24: dies quadraginta quinque, — Jt. ebenſo, Gr. B. in FA *ἡμέραι τεσσαράκοντα*, Gr. A. *πεντήκοντα*. — 9, 6 assumens quatuor ex servis Raguelis et duos camelos — Jt. und Syr.: cum quatuor servis et duobus camelis; vgl. Gr. B. Vg. 3 *λάβε δυὸ καμήλους* (ſo 44, 106; Jt. und Syr. laſen noch *καὶ παῖδας τέσσαρας*), Gr. A.: *παῖδα καὶ δυὸ καμήλους*. — Vgl. auch 9, 10.

dem Geſagten voreilig, wenn man ohne Weiteres die Angaben der Vulgata verwerfen wollte, zumal der Text Gr. B., auf den es hier vorzugsweiſe ankommt, uns nur ſo unvollkommen erhalten iſt.

5. Neben vielen Verkürzungen hat aber die Vulgata auch Zuſätze, und zwar — ſo behauptet man — eigenmächtige Zuſätze des Hieronymus. Von einem großen Theile dieſer Zuſätze gilt daſſelbe, was eben von vielen Abweichungen der Vulgata von dem griechiſchen Texte geſagt wurde: man kann ſie nur dann Zuſätze nennen, wenn man den Text Gr. A. als Norm annimmt; durch den Text Gr. B. (und durch Jt. und Syr. B., welche uns bei einem großen Theile des Buches dieſen Text erſetzen müſſen) werden ſie beſtätigt [1]). — Andere Zuſätze finden zwar auch in dieſem Texte, wie er uns vorliegt, ihre Beſtätigung nicht, ſind aber der Art, daß ſie zu dem Charakter deſſelben ganz gut paſſen und wahrſcheinlich auch in ihm ihre Beſtätigung finden würden, wenn uns derſelbe beſſer erhalten wäre [2]). — Ferner finden ſich in der Vulgata einige Bemerkungen, welche in den andern Tex-

---

[1]) So 1, 5, Vg. ad vitulos aureos, quos Jeroboam fecerat rex Israel — Gr. A. bloß τῇ δαμάλει, Gr. B. τῷ μόσχῳ, ὃν ἐποίησεν Ἱεροβεὰμ ὁ βασιλεὺς Ἰσραήλ. — 8, 22 Vg.: Duas quoque pingues vaccas et quatuor arietes occidi fecit et parari epulas omnibus vicinis suis cunctisque amicis, — fehlt in Gr. A.; Gr. B.: καὶ εἰς τοὺς βόας ἔδραμε καὶ ἤγαγε βόας [δύο, Syr., Jt.] καὶ κριοὺς τέσσαρας καὶ ἔταξεν [τοῖς οἰκέταις, Syr.] ἑτοιμάζειν αὐτούς. — 9, 7 Vg. Indicavitque ei de Tobia, filio Tobiae, omnia quae gesta sunt — fehlt in Gr. A.; Gr. B.: καὶ ὑπέδειξεν αὐτῷ περὶ τοῦ υἱοῦ Τωβὶτ, ὅτι ἔλαβε γυναῖκα τὴν θυγατέρα Ῥαγουὴλ κτλ. 9, 9 Vg. Et dixit: Benedicat te Deus Israel, quia filius es optimi viri et justi et timentis Deum et eleemosynas facientis, et dicatur benedictio super uxorem tuam et super parentes vestros. — Gr. A. hat hier bloß den ſonderbaren Satz: καὶ εὐλόγησε Τωβίας τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, Gr. B. καὶ εἶπε Γαβαήλ· εὐλογητὸς κύριος, ὃς ἔδωκέ σοι εἰρήνην, ὅτι υἱὸς εἶ ἀνδρὸς καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ καὶ ἐλεημοσύνας ποιοῦντος. εὐλογημένος εἶ καὶ εὐλογημένος ὁ πατήρ σου [καὶ ἡ μήτηρ σου, Syr.] καὶ εὐλογημένη ἡ γυνή σου καὶ ὁ πατὴρ καὶ ἡ μήτηρ αὐτῆς.

[2]) z. B. 2, 9 (findet wenigſtens in Jt. C. eine theilweiſe Beſtätigung, ſ. z. d. St.); 2, 15 (Jt. hat etwas einigermaßen Aehnliches: et omnes fratres et amici mei dolebant pro oder contristabantur propter me. — Der letzte Ausdruck iſt vielleicht eine unrichtige Ueberſetzung, — Vg. irridebant).

ten an einer andern Stelle vorkommen oder doch indirect durch andere Stellen bestätigt werden [1]), sowie viele kleine Erweiterungen und Vervollständigungen der Erzählung [2]), — Zusätze, wie sie sich Hieronymus bei seiner freien Behandlung des chaldäischen Textes wohl erlauben konnte, auch wenn dieser Text — was sich nicht ausmachen läßt — sie nicht wirklich enthalten haben sollte. — Es bleiben nun noch einige Zusätze von etwas größerm Umfange übrig, namentlich in dem Gebete der Sara 3, 20—24, in den Worten Raphaels 6, 16—18. 20—22; 7, 12, Raguels 7, 13—15, Tobias 8, 4. 5 und Gabelus 9, 11, ferner der Schlußsatz 14, 17 und die Reflexion 2, 12 ff. Diese Zusätze und die oben unter Nr. 4 zuletzt erwähnten Abweichungen der Vulgata von unsern andern Texten sind es denn wohl, welche Fritzsche [3]) zu der Behauptung veranlaßt haben, in der Vulgata sei „Erbauliches eingefügt worden" und sie „trage in mehrern Stellen einen spätern christlichen, mönchischen Charakter". Allerdings fehlt es bei diesen Stellen an allen äußern Bestätigungen der Vulgata und einige derselben sehen wohl so aus, als seien es gut gemeinte und an sich auch ganz vortreffliche [4]), aber nicht von dem Verfasser des Buches, sondern von anderer Hand, sei es von Hieronymus, sei es von Abschreibern seines Textes herrührende Erweiterungen; nach den Resultaten indeß, welche wir in Bezug auf das Verfahren des Hieronymus im Uebrigen gewonnen haben und nachdem sich der Vorwurf, er habe eigenmächtig geändert oder zugesetzt, bei den meisten andern Stellen als unbegründet herausgestellt hat, wird man doch Bedenken tragen müssen, hier ein willkürliches Verfahren des Hieronymus anzunehmen. Auch die Annahme, die Zusätze seien von späterer Hand, ist bei der sonst guten kritischen

---

[1]) z. B. 1, 15 vgl. Gr. 1, 16. 17; 4, 22 vgl. Gr. 5, 3.

[2]) z. B. 1, 10: quem ab infantia timere Deum docuit etc.; 1, 23: quia multi diligebant eum (als Erklärung des latuit); 5, 5: invenit juvenem splendidum etc.; 5, 10: super quae admiratus; 6, 4: et palpitare coepit ante pedes ejus; 9, 2. 12; 11, 9.

[3]) S. 13.

[4]) Von „christlichen, mönchischen" Ideen ist natürlich nichts zu entdecken, wenn man nicht die Worte über Keuschheit und Enthaltsamkeit 6, 16 ff. 8, 4. 5 dahin rechnen will.

Beſchaffenheit unſers Textes der Vulgata ſehr bedenklich, und es bleibt alſo auch bei dieſen Stellen am wahrſcheinlichſten, daß Hieronymus ſeinem Originale, wenn auch nicht e verbo verbum, doch sensum ex sensu transferens gefolgt iſt. Ob das chaldäiſche Original der andern Texte bei dieſen Stellen, welche ſie gar nicht oder ganz anders enthalten, von dem des Hieronymus abwich, oder ob ſich der griechiſche Ueberſetzer oder ſeine Nachfolger Auslaſſungen erlaubt, oder ob — was freilich in dieſer Ausdehnung nicht wahrſcheinlich iſt — unſere Quellen die andern Texte nicht in ihrer urſprünglichen Geſtalt geben, — das zu entſcheiden iſt begreiflicher Weiſe unmöglich.

Der Text, welchen die Clementiniſche Ausgabe der Vulgata gibt, iſt im Ganzen in kritiſcher Hinſicht gut. Die Varianten, welche aus Handſchriften geſammelt worden ſind, ſind nicht bedeutend und dürften ſelten vor der Texteslesart den Vorzug verdienen [1]). An einigen Stellen iſt indeß der recipirte Text ſicher corrupt [2]); auch iſt mitunter die Interpunction deſſelben unzweckmäßig [3]).

---

[1]) Ganz unbedeutend und wenig zahlreich ſind die Varianten, welche Martianay und Ballarſi zu der Divina Bibliotheca des Hieronymus geſammelt haben. Von den zahlreichen Varianten, welche Bianchini aus einer Toletaniſchen Handſchrift geſammelt hat (abgedruckt in Migne's Cursus Patrologiae t. 29, p. 961) ſind folgende die bemerkenswertheſten: 1, 19 fehlt quotidie; 2, 10 domum ſtatt in domum suam; 3, 7 fehlt Rages (ebenſo die Codices Amiatinus und Carolinus); 3, 10 fehlt viros; 3, 13 quia cum ſtatt qui cum; 4, 23 habemus ſtatt habebimus; 6, 1 canis ejus ſtatt canis; 6, 17 fehlt a se et und ita; 8, 7 terra ſtatt terrae; 10, 4 irremissibilibus ſtatt irremediabilibus; 11, 18 alia ſtatt illa; 11, 21 fehlt cum; 13, 4 fehlt omnipotens; 13, 6 vobiscum ſtatt nobiscum; 13, 9 Deo ſtatt eo; 13, 22 cantabunt ſtatt cantabitur; 13, 23 fehlt Amen; 14, 9 Deum ſtatt regem. Der Codex Amiatinus zu Florenz und der Codex Carolinus zu Zürich (ſ. Fritzſche S. 14) ſind zum Buch Tobias noch nicht vollſtändig verglichen. Das Speculum des h. Auguſtinus in der gewöhnlichen Ausgabe ſtimmt in den Citaten aus dem Buch Tobias durchgängig mit dem recipirten Texte.

[2]) 7, 9 iſt loti ſtatt locuti zu leſen, 10, 10 vasis ſt. vaccis, — vielleicht 6, 5 utilia ſt. utiliter, 6, 6 partem ſt. carnes, 8, 7 terra ſt. terrae, 11, 21 gaudio ſt. cum gaudio, 12, 11 ullum ſt. occultum, 13, 11 castigabit ſt. castigavit und 13, 19 liberabit ſt. liberavit. 9, 8 iſt nach exsiliens etwas ausgefallen; ſ. z. d. St.

[3]) vgl. zu 3, 21; 11, 19; 14, 16.

§ 11.

Verhältniß dieſer alten Ueberſetzungen zu einander.

Das Verhältniß der verſchiedenen Texte des Buches Tobias im Allgemeinen wird von Fritzſche S. 5 ganz gut ſo angegeben: „Sie weichen in Namen, Zahlen, Nebenumſtänden, Wendungen und Formen der Rede vielfach von einander ab, ſind bald kürzer, bald haben ſie Erweiterungen. Dagegen ſtimmen ſie alle dem allgemeinen Gange, der eigentlichen Formation der Erzählung nach durchaus überein. Auf derſelben Grundlage (dem chaldäiſchen Originale) baſirend, brachten die Urheber der einzelnen Texte ihre Werke mit etwelcher Selbſtſtändigkeit im Materialen und Formalen zu Stande."

Demnach können alle bisher beſprochenen Texte — von den ſpätern Corruptionen derſelben abgeſehen — als richtige und genügende Ueberſetzungen des Originals bezeichnet werden, wie denn auch alle in den verſchiedenen Theilen und Zeiten der Kirche als ſolche angeſehen worden ſind. Bei der Frage, welcher der vorhandenen Texte als der beſte anzuſehen ſei, kommen natürlich vorzugsweiſe die beiden unmittelbaren Ueberſetzungen in Betracht, die griechiſche und die Vulgata. Wäre uns der Text Gr. B. vollſtändig und in gutem kritiſchen Zuſtande erhalten, ſo würde er wegen ſeiner größern Genauigkeit im Einzelnen und namentlich wegen ſeiner Wörtlichkeit ohne Zweifel den erſten Platz verdienen; der Text Gr. A. iſt nach dem Geſagten (§ 6.) ſchon von geringerm Werthe, und ihm könnte die Vulgata, wiewohl ſie eine ziemlich freie Ueberſetzung des Originals iſt, den Vorrang ſtreitig machen, welchen ſie dem Texte Gr. B. unter der angegebenen Bedingung ſicher würde einräumen müſſen. Der Vergleich fällt aber, wie die Sachen jetzt liegen, für die Vulgata günſtiger aus, da uns eben dieſer Text Gr. B. nur ſo unvollkommen erhalten iſt (ſ. § 7.). Freilich hat der vorhieronymianiſche lateiniſche Ueberſetzer dieſen Text bei ſeiner Arbeit zu Grunde gelegt und ihn allem Anſcheine nach ſehr genau wiedergegeben; ſeine Ueberſetzung, die Itala, würde darum wegen ihrer größern Wörtlichkeit vielleicht vor der Ueberſetzung des Hieronymus den Vorzug ver-

dienen, wenn sie uns in gutem kritischen Zustande erhalten wäre. Aber eben diese Bedingung trifft wieder nicht zu. Wir würden, soweit sich die Sache jetzt noch beurtheilen läßt, wahrscheinlich eine in mancher Hinsicht bessere Uebersetzung des Buches Tobias in unserer lateinischen Bibel haben, wenn Hieronymus, statt in der Weise, wie er es gethan, neu zu übersetzen, in ähnlicher Weise, wie bei den Psalmen und dem Neuen Testamente, die Itala nach dem Texte Gr. B. und mit Berücksichtigung des Grundtextes sorgfältig revidirt hätte. Aber auch die Arbeit, die er uns wirklich hinterlassen hat, genügte allen Anforderungen, welche vom kirchlichen Standpuncte aus an eine Uebersetzung eines biblischen Buches gestellt werden müssen, so vollständig und hatte bei manchen literarischen Mängeln vor der Itala, wie sie zu seiner Zeit beschaffen war, so große Vorzüge, daß es ganz erklärlich erscheinen muß, wenn sie allmälig, in Verbindung mit der hieronymianischen Uebersetzung der andern biblischen Bücher, im kirchlichen Gebrauche in der lateinischen Kirche die Itala so ganz verdrängte, daß diese sich nur noch in wenigen Handschriften erhalten hat. Als das Concil von Trient bestimmen wollte, welche unter den vorhandenen lateinischen Bibelübersetzungen für authentisch zu halten sei, da konnte es auch beim Buche Tobias die Uebersetzung des Hieronymus wählen, weil sie, wiewohl nicht die beste mögliche und nicht eine von allen Mängeln freie Uebersetzung, die genügende Treue und Genauigkeit besitzt; und mit Rücksicht auf die Beschaffenheit der andern vorhandenen Uebersetzungen konnte die Wahl des Concils gar nicht anders als auf die Uebersetzung des Hieronymus fallen.

§ 12.

Andere alte Uebersetzungen.

1. Unter den alten Uebersetzungen des Buches Tobias, welche in den vorhergehenden Paragraphen noch nicht besprochen worden sind, ist die wichtigste die armenische, wahrscheinlich aus dem fünften Jahrhundert [1]). Die Charakteristik, welche Welte von

[1]) Ich habe die Mechitaristen-Ausgabe der armenischen Bibel, Venedig 1805, benutzt; die Ausgabe der Bibelgesellschaft, Petersburg 1819, scheint

dieſer Ueberſetzung in Bezug auf andere altteſtamentliche Bücher gibt [1]), habe ich im Ganzen durch eine genaue Vergleichung derſelben beim Buche Tobias beſtätigt gefunden. Der Ueberſetzer hat ſeinen Text (Gr. A.) durchgängig richtig verſtanden und treu und mit großem Geſchick überſetzt. In der Regel folgt er demſelben wörtlich, bindet ſich aber nicht gerade ſklaviſch an denſelben; der Deutlichkeit wegen hat er mitunter die Sätze etwas anders geſtellt oder verbunden, ſtatt eines Pronomens das betreffende Subſtantiv geſetzt, hie und da ein Wort beigefügt u. dgl. Die dunkeln Stellen des griechiſchen Textes hat er in der Regel mit großer Gewandtheit wiedergegeben und etwas Paſſendes geſetzt, wenn auch vielleicht nicht immer das Richtige getroffen [2]). Hie und da kommen kleine Zuſätze vor, welche der Ueberſetzer wahrſcheinlich nicht in ſeinem griechiſchen Texte hatte, ſondern zur Verdeutlichung beifügte [3]). Anderſeits fehlen einige kurze Sätze

---

ein unveränderter Abdruck davon zu ſein. Da dieſe Ueberſetzung bisher ſo gut wie gar nicht benutzt worden iſt (Holmes-Parſons gibt nur einige wenige Varianten nach den Handſchriften des Sergius und den ältern, incorrecten Ausgaben), ſo wird es kaum der Entſchuldigung bedürfen, wenn ich ausführlicher über ſie rede, als vielleicht an ſich bei einer Erklärung des Buches Tobias nach der Vulg. gerechtfertigt wäre.

[1]) Einl. in d. deutſch. BB. S. 203 u. 276.

[2]) 1, 15 Gr. *καὶ αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ ἠκαταστάθησαν καὶ οὐκ ἔτι ἠδυνάσθην πορευθῆναι εἰς τὴν Μηδίαν*, Arm.: und weil Unruhe (Verwirrung, *ταραχή*) war in ſeinen Jahren (unter ſeiner Regierung), konnte ich nicht mehr ꝛc. — 3, 8. 9: *οὐ συνιεῖς ἀποπνίγουσά σου τοὺς ἄνδρας;... εἰ ἀπέθαναν, βάδιζε μετ' αὐτῶν*, — Arm.: ſiehſt du nicht ein, daß du erſtickſt deine Männer?.. warum biſt du nicht mit ihnen geſtorben? — 3, 10: *ἐλυπήθη σφόδρα ὥςτε ἀπάγξασθαι*, Arm.: ſie wurde ſehr betrübt und wollte ſich erdroſſeln. — 4, 19: *διότι πᾶν ἔθνος οὐκ ἔχει βουλήν, ἀλλ' αὐτὸς ὁ κύριος δίδωσι πάντα τὰ ἀγαθά*, Arm.: denn aller Rath des Menſchen iſt nichts, aber der Herr ſelbſt gibt Rath den Guten. — 7, 11: *ἕως ἂν στήσητε καὶ σταθῆτε πρός με*, Arm.: bis ihr feſtſetzt in Bezug auf mich die Sache; — 9, 6: *καὶ ηὐλόγησε Τωβίας τὴν γυναῖκα αὐτοῦ*, Arm.: und Tobias war zufrieden mit ſeinem Weibe (oder ſie gefiel ihm — der Ueberſetzer las vielleicht *ηὐδόκησε* ſtatt *ηὐλόγησε*, wie einige gr. Hdſchr. haben). — 12, 19: *πάσας τὰς ἡμέρας ὠπτανόμην ὑμῖν, καὶ οὐκ ἔφαγον*, Arm.: alle Tage, welche ich von euch geſehen wurde, aß ich nicht.

[3]) 2, 1: *ἀνέπεσα τοῦ φαγεῖν, καὶ ἐθεασάμην ὄψα πολλά* — Arm.:

und oft) herausgegeben, daher gewöhnlich **Hebraeus Münsteri** (H. M.) genannt. Sie ist eine ganz freie Bearbeitung der Itala mit vielen Aenderungen, Abkürzungen und bedeutenden Zusätzen. Ilgen versetzt die Entstehung dieses Werkes in das 5. Jahrhundert, Fritzsche hält es für jünger, als das vorige [1]).

Huetius besaß eine Handschrift eines hebräischen Buches Tobias, welche, wie er sagt, dieser zweiten Bearbeitung ähnlicher, als der ersten, also wohl von beiden verschieden war. Es ist nichts weiter darüber bekannt [2]).

3. Fabianus Justinianus citirt in seinem Commentar oft eine arabische Uebersetzung, welche der Maronit Victorius für ihn ins Lateinische übertragen hatte. Diese Citate stimmen aber ganz mit der Vulgata überein und jene arabische Uebersetzung ist wahrscheinlich erst in später Zeit nach der Vulgata für die morgenländischen Christen veranstaltet, wie das bei mehreren biblischen Büchern geschehen ist [3]). Eine andere arabische Uebersetzung ist nicht bekannt [4]).

4. Uebersetzungen des Buches Tobias in die koptische, äthiopische, georgische und slawische Sprache sind theils nicht gedruckt, theils nicht verglichen [5]).

§ 13.

Literatur [6]).

An Hinweisungen auf die Geschichte des Tobias und Citaten aus unserm Buche fehlt es in den patristischen Schriften nicht;

---

[1]) Ausführlich bespricht diese beiden Bücher Ilgen S. CXXXVIII ff. CCXVII ff.

[2]) *Dan. Huetii* Demonstr. evang. (Par. 1690) p. 212. Fritzsche S. 5. — Auch über den hebräischen Text, welchen Bartolocci (Biblioth. rabb. I, 47) erwähnt, ist nichts bekannt. Der neuen hebräischen Uebersetzung des Buches Tobias von S. J. Fränkel (Hagiographa posteriora, denominata Apocrypha, in ling. hebr. conv. etc. Lips. 1830) liegt die Vulgata zu Grunde.

[3]) Scholz, Einl. II, 568.

[4]) Scholz, I, 506.

[5]) Scholz, I, 490. 497. 504. 507.

[6]) Ein genaues Verzeichniß der hier erwähnten und anderer Arbeiten über das Buch Tobias s. unten nach der Erklärung.

wir haben aber aus den ersten Jahrhunderten keine exegetische Arbeit über dasselbe; denn die Schrift des h. Ambrosius über Tobia, aus Reden entstanden, die er nach der Vorlesung des Buches in der Kirche gehalten, geht nicht weiter auf den Inhalt des Buches ein und handelt fast nur über den Wucher.

Der Commentar des Beda Venerabilis über das Buch Tobias ist fast nur allegorisirend.

Unter den spätern Arbeiten enthält der Commentar des Nikolaus Serarius das meiste brauchbare Material, wenn auch in ungeschickter Form und mit vielem Fremdartigen vermischt. Sein Werk bildet die Grundlage der Arbeiten der katholischen Erklärer der nächstfolgenden Jahrhunderte, unter denen außer Cornelius a Lapide und Calmet besonders Fabianus Justinianus, Didacus de Celada und Caspar Sanctius, sowie für einzelne Stellen Estius zu nennen sind. Die Werke von Justinianus und Celada werden sehr umfangreich durch die vielen sich an die einzelnen Theile des Buches anlehnenden moralisirenden Abhandlungen. Ausschließlich moralisirend ist das Werkchen des Jeremias Drexelius.

Von den ältern protestantischen Commentatoren unsers Buches ist keiner erwähnenswerth. Aus unserm Jahrhundert dagegen sind nur Arbeiten von zwei protestantischen Gelehrten besonders hervorzuheben. Das Werk von Ilgen enthält zwar in der Erklärung sowohl wie in der Einleitung zahllose Unrichtigkeiten, dabei aber viel schätzbares Material und manche zu genauern Untersuchungen anregende Notizen. Fritzsche's Verdienste um die Feststellung des Verhältnisses der verschiedenen Texte unsers Buches sind in den vorhergehenden Paragraphen wiederholt hervorgehoben worden; seine Erklärung konnte weniger benutzt werden, da ihr der griechische Text zu Grunde liegt und ihr Hauptverdienst in den kritischen und sprachlichen Noten zu diesem Texte liegt.

Schon früh ist die Geschichte unsers Buches poetisch behandelt worden; eine solche poetische oder doch versificirte Bearbeitung in 1100 Distichen von Matthäus von Vendome (im 12. Jahrhundert) ist vor Kurzem neu edirt worden [1]. Sie ist in

[1]) Matthaei Vindocinensis Tobias. Ad fidem librorum mss. et

jeder Hinſicht werthlos. Dagegen iſt die poetiſche Bearbeitung der Geſchichte des Tobias von J. Fr. von Meyer [1]) trotz mancher Fehler ein recht anſprechendes Gedicht.

---

impr. rec. F. A. G. Mueldener. Gotting. 1855. — Die andern ältern poetiſchen Bearbeitungen ſind mir nicht bekannt. J. A. Fabricius, Bibl. gr. ed. Harless III, 739 ſagt: Inter recentiores eundem librum latinis elegis reddiderunt Antonius Duetus et Lamb. Pithopoeus, germanico carmine Godofr. Feinlerus.

[1]) Tobias. Ein epiſches Gedicht von Joh. Friedrich von Meyer. 2. Ausg. Kempten 1831.

Erſtes Capitel.

Das erſte Capitel charakteriſirt den ältern Tobias im Allgemeinen. Es wird ſeine Herkunft und ſeine Heimath angegeben (V. 1) und ſeine Gottesfurcht und Geſetzestreue von Jugend an gerühmt (4—10); dann wird erzählt, wie er auch, als er nach Ninive deportirt worden, das Geſetz treu beobachtete und ſich durch geiſtige und leibliche Werke der Barmherzigkeit gegen ſeine Volksgenoſſen auszeichnete, wiewohl ihm dieſes Verfolgungen zuzog (2. 3. 11—25).

In der Vulgata heißen Vater und Sohn Tobias; 1, 9 wird ausdrücklich geſagt, der Vater habe dem Sohne ſeinen Namen gegeben. In den griechiſchen Texten heißt der Vater *Τωβίτ* (II. 55 *Τωβειτ*, *FA Τωβειθ*), der Sohn *Τωβίας*. Danach werden auch in den andern alten Ueberſetzungen die Namen unterſchieden; in der Itala und bei den ältern lateiniſchen Vätern heißt nur der Sohn Tobias (in Hdſ. auch Thobias), der Vater Tobis (Thobis). — Im Grunde iſt es jedenfalls derſelbe Name. Die vollſtändige Form iſt im Hebräiſchen טוֹבִיָּהוּ Zach. 6, 10, oder טוֹבִיָּה Esdr. 2, 60, d. h. „Güte des Herrn" (vgl. עֻזִּיָּה, „Kraft des Herrn"), und dieſer Form entſpricht die griechiſche *Τωβίας*. Den Formen *Τωβίτ* und Tobis (*Τωβίς* 3 Esdr. 5, 28) liegt die hebräiſche Form טוֹבִי zu Grunde [1]; dieſe iſt aber wohl nur eine Abkürzung für טוֹבִיָּה [2], — wie חִזְקִי für חִזְקִיָּה [3], עֻזִּי für עֻזִּיָּה [4], — be-

---

[1]) So Fritzſche S. 22 (vgl. Frankel, Vorſtudien zu der Septuaginta, S. 97), welcher חַוִּילָה, *Εὐλάτ*, Gen. 2, 11 und לֵוִי, *Λευΐς* vergleicht.

[2]) Fritzſche a. a. O. Unwahrſcheinlich iſt die Vermuthung Welte's (Einl. in die deutkan. BB. S. 65), auch dem *Τωβίτ* habe im Hebr. טוֹבִיָּה entſprochen, und der gr. Ueberſetzer habe ח mit ת verwechſelt. Käme der Name bloß einige Male vor, ſo wäre das denkbar.

[3]) Fürſt, Handwörterbuch, u. d. W.

[4]) Geſenius, Lexicon manuale, u. d. W.

deutet also auch „Güte des Herrn" (Fritzsche), nicht „meine Güte" (Ilgen). — Sonst pflegen im A. T. Vater und Sohn nicht denselben Namen zu führen; man hat also wohl hier beide dadurch unterschieden, daß für den Sohn die vollständigere, für den Vater die abgekürzte Form des Namens gebraucht wurde, so daß Hieronymus immerhin mit Recht sagen konnte, beide hätten denselben Namen geführt.

Die griechischen Texte und die von ihnen abhängigen Uebersetzungen geben, wie auch sonst zu geschehen pflegt, die Genealogie des Tobias, weichen aber in Bezug auf die Zahl und die Schreibweise der Namen von einander ab (Gr. A. u. It. nennen den Vater des ältern Tobias Tobiel טוֹבִיאֵל, „Güte Gottes," — also eine dritte Form des Namens); Hieronymus hat dieses übergangen.

Tobias war aus dem Stamme Nephthali [1]), gehörte also dem Reiche Israel an. Während aber die große Masse der Bürger dieses Reiches sich dem von Jeroboam als Staatsreligion eingeführten Kälberdienste (3 Kön. 12, 28) anschloß, blieb Tobias dem Cultus des wahren Gottes treu und beobachtete pünktlich das Gesetz (V. 4—8). Er verheirathete sich, auch hierin dem Gesetze (Num. 36, 6) treu, mit einer Tochter seines Stammes und erzog seinen Sohn in der Furcht des Herrn (V. 9. 10).

Schon 740 wurde ein Theil der Bewohner des Reiches Israel durch den assyrischen König Theglath Phalasar nach Assyrien deportirt, insbesondere auch die Nephthaliten. Wenn es aber 4 Kön. 15, 29 heißt, dieser König habe „Galaad und Galiläa und das ganze Land Nephthali eingenommen und sie (deren Einwohner) nach Assyrien geführt," so ist damit nicht gesagt, daß nicht einzelne nephthalitische Familien im Lande zurückgeblieben wären [2]). Es steht darum mit dieser Angabe unser Buch nicht in Widerspruch, wenn es meldet, Tobias sei erst unter Salmanasar, also bei der zweiten großen Deportation, nach der Eroberung Samaria's

---

[1]) Das Gebiet dieses Stammes lag nördlich vom See Genesareth, also im nördlichen Galiläa, vgl. 1, 1.

[2]) *Goldhagen* Introductio in S. Script. P. 1 § 92. Welte a. a. O. S. 90. Ueber ähnliche Ausdrücke vgl. meine Erklärung des B. Baruch S. 29.

im J. 722 (4 Kön. 17, 6; 18, 9 ff.) nach Assyrien gebracht worden.

Dem Tobias wurde die Hauptstadt des assyrischen Reiches, Ninive, als Wohnsitz angewiesen. Wenn diese Stadt 4 Kön. 17, 6; 18, 11 nicht als Ziel der zweiten Deportation genannt wird, so widerspricht das dieser Nachricht nicht, da dort überhaupt gewiß nicht alle Orte genannt werden sollen, wohin die Exulanten gebracht wurden.

Die Lage der israelitischen Exulanten war unter Salmanasar nicht hart. Tobias insbesondere durfte im ganzen Reiche umherreisen und stand beim Könige in großer Gunst. Der griechische Text gibt uns (1, 13 ff.) genauere Auskunft über die Stellung des Tobias zum Könige, indem er ihn als königlichen ἀγοραστής, Hoflieferanten, bezeichnet [1]). In diesem Amte und durch die Gunst des Königs konnte Tobias wohlhabend werden; die Geschäfte dieses Amtes führten ihn auch weit herum, insbesondere nach Medien. Er benutzte die ihm gestattete Freiheit und sein so erworbenes Vermögen dazu, seine Volksgenossen, mit denen er zusammenkam, im Festhalten am Gesetze zu stärken (V. 15) und die Armen zu unterstützen (V. 3). So lieh er insbesondere dem Gabelus zu Rages in Medien 10 Talente Silber (V. 16. 17).

Dem Salmanasar folgte auf dem assyrischen Throne sein Sohn Sennacherib, der eine feindselige Gesinnung gegen die Israeliten an den Tag legte (V. 18). Das bot dem Tobias Gelegenheit, noch mehr Werke der Barmherzigkeit gegen seine Volksgenossen zu üben; insbesondere fand er nun auch Gelegenheit zu dem Werke der Barmherzigkeit, durch welches er besonders berühmt geworden ist, zum Begraben der Todten; denn manche Israeliten mochten arm und verlassen sterben, manche wurden auf Befehl des Königs oder von Feinden getödtet, welche bei der bekannten Abneigung des Königs gegen die Israeliten dieses wagen durften (V. 20: mortuis et occisis sepulturam exhibebat).

Die Lage der Israeliten wurde noch trauriger, als Sen-

---

[1]) Gr. A. ἦμην αὐτοῦ ἀγοραστής; Gr. B. erläuternd: καὶ ἠγόραζον αὐτῷ πάντα τὰ πρὸς χρῆσιν. It.: et comparabam illi omnia, quaecunque volebat in usus suos.

nacherib von der unglücklichen Expedition gegen Jerusalem (4 Kön. 19, 35) zurückkehrte und nun an den Israeliten in seinem Lande für die in ihrer Heimath erlittene Niederlage Rache nahm. Tobias begrub viele Opfer der königlichen Rache und zog sich dadurch persönlich den Haß des Tyrannen zu; sein Vermögen wurde confiscirt, er selbst entging mit den Seinigen nur durch die Flucht dem Tode (V. 21—23).

Die Herrschaft Sennacherib's dauerte aber nach jener Niederlage nicht mehr lange; 45 Tage nach seiner Rückkehr wurde er im Tempel des Nesroch zu Ninive von seinen Söhnen Adramelech und Sarasar ermordet; die Mörder flohen nach Armenien und ein dritter Sohn Sennacherib's, Asarhaddon, bestieg den assyrischen Thron (Is. 37, 38). Tobias durfte nun wieder in sein Haus zurückkehren und sein Vermögen wurde ihm zurückgegeben (V. 24. 25).

1. Tobias ex tribu et civitate Nephthali (quae est in superioribus Galilaeae supra Naasson post viam, quae ducit ad occidentem, in sinistro habens civitatem Sephet) [1])

1. Tobias war aus dem Stamme und der Stadt Nephthali, welche in Ober-Galiläa liegt, in westlicher Richtung über Naasson hinaus und südlich von der Stadt Sephet.

---

[1]) Die Verse 1—3 bilden im Lateinischen Einen Satz; in der Uebersetzung ist dieser der Deutlichkeit halber aufgelöst worden. — V. 1 gibt die Heimath des Tobias an, V. 2. 3 erzählen seine Deportation und schildern sein Benehmen im Exil. V. 4—10 wird sein früheres Leben beschrieben, und erst mit V. 11 kehrt die Erzählung zur Zeit des Exils zurück.

Eine Stadt Nephthali wird sonst nicht erwähnt; es ist wohl Kedes (Jos. 19, 37; Raumer, Palästina S. 118) gemeint, welches zum Unterschiede von Kedes im Stamme Issachar (1 Par. 6, 72) Kedes Nephthali hieß (darauf weist das *Κυδίως τῆς Νεφθαλί* des gr. Textes hin; vgl. Raumer a. a. O.). Es ist also nicht zu übersetzen: „aus dem Stamme und aus einer Stadt des Stammes Nephthali, welche liegt" ꝛc. (Ilgen, Scholz) — so daß die Stadt nicht genannt wäre. — Durch den Relativsatz wird die Lage dieser Stadt näher bestimmt (es ist bei dieser Bestimmung zu berücksichtigen, daß bei den Israeliten Osten als vorn, Westen als hinten, Süden als rechts, Norden als links bezeichnet wird): sie liegt in Ober-Galiläa, d. h. in dem höher liegenden nördlichen Theile von Galiläa (superior vgl. Apg. 19, 1., heißt an sich nicht „nördlich", wie Raumer S. 18 meint, vgl. 8, 3), westlich von Naasson und rechts d. h. südlich von

2. cum captus esset [1]) in diebus Salmanasar regis Assyriorum, in captivitate tamen positus, viam veritatis [2]) non deseruit,

2. Er wurde in die Gefangenschaft geführt in den Tagen Salmanasar's, des Königs der Assyrier. Aber auch in der Gefangenschaft verließ er nicht den Weg der Wahrheit,

---

Sephet. — Post viam, quae ducit ad occidentem heißt nämlich nicht: „hinter [d. i. westlich von] dem Wege, der gen Niedergang führt" (Allioli), auch nicht „im Rücken des Weges, der nach Westen führt" (Loch und Reischl, ähnlich Scholz), sondern ganz einfach „in westlicher Richtung," wie Deut. 11, 30 zeigt, wo Garizim und Ebal als Berge bezeichnet werden, qui sunt trans Jordanem post viam, quae vergit ad solis occubitum (אַחֲרֵי דֶּרֶךְ מְבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ), d. h. die am Ende des Weges liegen, die man erreicht, wenn man westwärts geht. *Supra* Naasson entspricht dem *trans* Jordanem, „über N. hinaus" (so supra für מֵעֲלֵה Agg. 2, 16), und der ganze Ausdruck bedeutet also: „westlich von Naasson." — In sinistro habens (vgl. ab occidente habens, Gen. 12, 8) = rechts, südlich von. — Naasson lag zwischen Saphat und Toronum (Raumer S. 119), Sephet oder Saphet (in der Bibel sonst nicht erwähnt) im Nordnordost des Tabor, jetzt Szaffad (Raumer S. 122).

Der gr. Text weicht hier in der Angabe der Eigennamen von der Vg. ab; die einzige bedeutende Differenz ist, daß Thisbe (Raumer S. 125) als Heimath des Tobias angegeben wird. (Gr. A. richtig *Θισβη*, corrumpirt Gr. B. u. Alex. *Θιβη*, 23. 44. u. a. *Θηβη*, It. A. Bihel, It. B. Gebuel). Von diesem Orte heißt es dann im Gr. A.: *ἥ ἐστιν ἐκ δεξιῶν Κυδίως τῆς Νεφθαλὶ ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ὑπεράνω Ἀσήρ*, im Gr. B.: *ἥ ἐστιν ἐκ δεξ. Κυδίων τῆς N. ἐν τῇ ἄνω Γαλ.* (Vg. in superioribus Galilaeae) *ὑπεράνω Ἀσσὴρ* (supra Naasson) *ὀπίσω δυσμῶν ἡλίου* (post viam etc.) *ἐκ ἀριστέρων Φογώρ*. Noch etwas näher kommt der Vg. die It.: quae est in dextera parte Edisse (so A, B: Cydissi, *Κυδίως*), civitatis Nephthalim, in superioribus Galilaeae contra Naasson post viam, quae ducit in occidentem, ex sinistra parte Rephaim. Diese Version hat Hieron. offenbar hier benutzt, aber nach dem Original verbessert. Die Entstehung der Varianten zu erklären, dürfte nicht möglich sein; aus *ὑπεράνω ἀσσὴρ* könnte *ὑπὲρ ναασσών* entstanden sein oder umgekehrt; zudem sind *Ἀσσὴρ* (חֲצוֹר, Asor Jos. 19, 36) und Naasson wahrscheinlich identisch (Raumer, S. 114 Not. 30).

[1]) Gr. *ἠχμαλωτεύθη*; danach die Uebersetzung im Deutschen. Vgl. V. 11.

[2]) Der rechte Weg, der Weg der Tugend (Ps. 118, 30). Seine Tugend äußerte sich nach V. 3 besonders als Wohlthätigkeit gegen seine Volksgenossen (ex ejus genere V. 3 = ex ejus gente vgl. V. 17; ebenso Jud. 16, 20).

3. ita ut [1]) omnia quae habere poterat [2]), quotidie concaptivis fratribus, qui erant ex ejus genere, impertiret.

3. ja, er theilte von Allem, was er nur hatte, allezeit ſeinen mitgefangenen Brüdern, die aus ſeinem Geſchlechte waren, mit.

4. Cumque esset junior omnibus in tribu Nephthali, nihil tamen puerile gessit in opere [3]).

4. Und als er noch jünger war, als alle vom Stamme Nephthali, da zeigte er trotzdem nichts Kindiſches in ſeiner Handlungsweiſe.

5. Denique [4]) cum irent omnes ad vitulos aureos, quos Jeroboam fecerat rex Israel, hic solus fugiebat consortia omnium [5]),

5. Und da Alle zu den goldenen Kälbern gingen, welche Jeroboam gemacht hatte, der König von Iſrael, da mied er allein die Gemeinſchaft Aller,

---

[1]) Vgl. V. 7; ganz ähnlich ſteht ita ut Jud. 4, 16; 15, 2; 16, 26.

[2]) Nicht: „Alles, was er haben konnte" (Loch), ſondern „Alles, was er hatte" (der Ausdruck entſpricht dem hebr. כּל אֲשֶׁר לוֹ vgl. Gen. 46, 32), ſein Vermögen. — Ut omnia .... impertiret ſoll natürlich nicht ſagen, Tobias habe ſein ganzes Vermögen unter ſeine Volksgenoſſen vertheilt, ſondern, wie im Gr. und It. hier und in der Vg. V. 19 deutlicher geſagt wird, er habe ihnen von ſeinem Vermögen reichliche Almoſen gegeben. Dem Sinne nach richtig Allioli: „ſo daß er Alles, was in ſeinem Vermögen war, ſeinen Brüdern mittheilte." Ganz ähnlich 4, 9.

[3]) Die gr. Texte und die It. ſind hier ausführlicher, ohne eigentlich mehr zu ſagen. Im Gr. beginnt der V.: „Als ich noch im Lande Iſrael und noch jünger war, da fiel ab der ganze Stamm Nephthali." Die It. hat zu „jünger", welches im Gr. im Gegenſatze zu der ſpätern Lebenszeit des Tobias ſteht, den Zuſatz inter omnes; danach die Vg. junior omnibus. So iſt der Sinn: ſchon als Jüngling übertraf Tobias ſelbſt ſeine ältern Stammesgenoſſen an ernſtem und geſetztem Weſen, — nihil puerile gessit in opere. Dieſes bezieht ſich, wie V. 5. 6. beigefügt wird, beſonders darauf, daß, während ſeine Stammesgenoſſen, auch die ältern, thöricht genug waren, den Götzen zu dienen, Tobias, wiewohl noch jung, ſich durch ihr Beiſpiel nicht verleiten ließ (fugiebat consortia omnium), ſondern dem Herrn treu blieb.

[4]) *Denique* cum irent etc. heißt weder „denn als Alle gingen" (Allioli), noch „als zuletzt Alle gingen" (Loch), ſondern „demgemäß, demzufolge" u. ſ. w.; vgl. Freund's lat. Lex. u. d. W.; ſo in der Vg. Deut. 2, 11; Judith 11, 11 und unten V. 21.

[5]) Omnes und solus iſt nicht zu premiren (ebenſo V. 11 und 12), wie

6. sed pergebat in Jerusalem ad templum Domini [1]), et ibi adorabat Dominum Deum Israel, omnia primitiva sua et decimas suas fideliter offerens,

7. ita ut in tertio anno proselytis et advenis [2]) ministraret [3]) omnem decimationem [4]).

8. Haec et his similia se-

6. und ging vielmehr zum Tempel des Herrn nach Jerusalem und betete dort den Herrn, den Gott Israels, an, und brachte alle seine Erstlinge und seine Zehnten getreulich dar,

7. so daß er auch im dritten Jahre den Fremdlingen den Zehnten von Allem entrichtete.

8. Dieses und Aehnliches be-

---

schon Hieron. ep. 146 ad Dam. sagt: ... secundum illum canonem, quem saepe exposuimus, scripturarum, *omnia* non ad totum referenda esse, sed ad maximam partem, ut „omnes declinaverunt (Ps. 13, 3), omnes, quotquot venerunt, fures sunt (Joh. 10, 8), omnes, quae sua sunt, quaerunt“ (Phil. 2, 21). Im Gr. 5, 13 nennt Tobias selbst den Ananias und Jonathan als seine Begleiter auf der Reise nach Jerusalem.

[1]) sc. diebus festis wie It. und Gr. beifügen. — Als Aeußerungen der Gesetzestreue des Tobias werden erwähnt: die Reise nach Jerusalem an den drei Hauptfesten, Exod. 23, 14. 17, die Darbringung der Erstlinge (primitiva, auch sonst oft = primitiae), Exod. 23, 19, und die Entrichtung des Zehnten. Gr. und It. zählen hier die drei Zehnten auf: den ersten, welchen die Leviten erhielten, Num. 18, 21; den zweiten, welchen der Hausvater zum Tempel bringen und dort mit den Seinigen und den Leviten verzehren mußte, Deut. 12, 6. 17., und den dritten, welcher alle drei Jahre zu entrichten und zu Hause mit den Leviten, den Fremdlingen und den Wittwen und Waisen des Ortes zu verzehren war. Deut. 14, 28 ff. (Vgl. das Freiburger Kirchen-Lexikon u. d. W. „Zehnte“.) — Die Vg. erwähnt die Entrichtung der Zehnten V. 6 im Allgemeinen und dann V. 7 die des dritten insbesondere.

[2]) Die beiden Wörter (proselytus kommt noch viermal im A. T. vor, immer für גֵּר) sind Uebersetzung des im Pentateuch sehr gewöhnlichen Ausdrucks גֵּר וְתוֹשָׁב, wofür die Vg. sonst gewöhnlich peregrinus et advena hat. Proselyti bezeichnet also zunächst nicht „Neubekehrte“ (Loch), sondern mit advenae zusammen die unter den Juden lebenden Ausländer, die sich freilich auch durchgängig zum Judenthume bekehrt hatten.

[3]) Gr. *ἐδίδουν*, It. ferebam oder dabam; ähnlich steht ministrare 3 Kön. 4, 7 (es entspricht dem gr. *χορηγεῖν* Jud. 12, 2).

[4]) Sonst steht omnes decimae, z. B. Num. 18, 21, der Zehnte von Allem, wovon er zu entrichten ist; decimatio kommt nur noch Is. 6, 13 vor, dort aber in der Bedeutung: ein Zehntel.

cundum legem Dei puerulus observabat.

9. Cum vero factus esset vir, accepit uxorem Annam de tribu sua, genuitque ex ea filium, nomen suum imponens ei,

10. quem ab infantia timere Deum docuit, et abstinere ab omni peccato [1]).

11. Igitur, cum per captivitatem devenisset [2]) cum uxore sua et filio in civitatem Niniven cum omni tribu sua [3]),

12. (cum omnes ederent ex cibis Gentilium), iste custodivit animam suam, et nunquam contaminatus est in escis eorum [4]).

obachtete er dem Geſetze Gottes gemäß ſchon in ſeiner Jugend.

9. Als er aber ein Mann geworden war, nahm er zum Weibe die Anna aus ſeinem Stamme und zeugte mit ihr einen Sohn, dem er ſeinen Namen gab.

10. Dieſen lehrte er von Kindheit an Gott fürchten und jede Sünde meiden.

11. Er kam alſo als Gefangener mit ſeinem Weibe und ſeinem Sohne nach der Stadt Ninive zuſammen mit ſeinem ganzen Stamme.

12. Während aber Alle von den Speiſen der Heiden aßen, hütete er ſich, daß er ſich nie mit ihren Speiſen verunreinigte.

---

[1]) Mit ähnlichen Worten (Prov. 3, 7: Time Deum et recede a malo) wird im A. T. gewöhnlich die Religioſität und Geſetzestreue nach ihrer poſitiven und negativen Seite bezeichnet. Noch vollſtändiger 4, 23: timere Deum, recedere ab omni peccato et facere bene.

[2]) Per captivitatem devenire = αἰχμαλωτίζεσθαι, deportirt werden. In Gr. A. iſt ſtatt ᾐχμαλωτίσθημεν mit III und andern Hdſ., Gr. B., Syr., It. und Arm. ᾐχμαλωτίσθην zu leſen.

[3]) Der Ausdruck cum omni tribu sua, mit devenisset verbunden, iſt nicht ganz präciſe. Es ſoll entweder geſagt werden, Tobias ſei mit allen denjenigen Nephthaliten, die bei der erſten Deportation in ihrem Lande waren zurückgelaſſen worden (ſ. die Vorbemerkungen zu dieſem Cap.), nach Ninive gebracht worden (Cel. u. A.), oder: er ſei, als er nach Ninive deportirt wurde, dort mit dem größten Theile ſeines Stammes zuſammen geweſen, der ſchon früher dorthin geführt worden war (Sanct. u. A.). — Zu omnis vgl. V. 17 und die Note zu V. 5, ebenſo zu omnes V. 12, vgl. 2, 2.

[4]) Im Exil zeigte Tobias ſeine Geſetzestreue beſonders durch Beobachtung der moſaiſchen Speiſegeſetze. Dieſer eine Zug, die Beobachtung eines Geſetzes, welches unter ſolchen Verhältniſſen beſonders ſchwer zu beobachten war, charakteriſirt ſeine Gewiſſenhaftigkeit in der Beobachtung des Geſetzes

13. Et quoniam memor fuit Domini [1]) in toto corde suo [2]), dedit illi Deus gratiam in conspectu Salmanasar regis [3]);

14. et dedit illi potestatem, quocunque vellet ire, habens libertatem, quaecunque facere voluisset [4]).

15. Pergebat ergo ad omnes, qui erant in captivitate, et monita salutis [5]) dabat eis.

16. Cum autem venisset in Rages civitatem Medorum [6]), et ex his, quibus honoratus fuerat a rege [7]), ha-

13. Und weil er des Herrn eingedenk war mit seinem ganzen Herzen, ließ ihn Gott Gnade finden vor dem Könige Salmanasar;

14. und dieser gab ihm Erlaubniß hinzugehen, wohin er wollte, und es stand ihm frei, zu thun, was er wollte.

15. Er ging also zu Allen, welche in der Gefangenschaft waren, und gab ihnen heilsame Ermahnungen.

16. Als er aber nach Rages, einer Stadt der Medier, gekommen war, und von dem, womit er vom Könige war belohnt

überhaupt; vgl. Dan. 1, 8. — Custodivit .... *et* nunquam contaminatus *est*, er hütete sich, sich nicht zu beflecken (vgl. Deut. 4, 9. 15: שָׁמוֹר נַפְשְׁךָ מְאֹד); zu contaminari in vgl. Lev. 22, 8: (morticinum et captum a bestia) non comedent nec polluentur in eis.

[1]) Derselbe Ausdruck 14, 11 und im Gr. 2, 2 *μεμνῆται τοῦ κυρίου* für: Gott fürchten und seine Gebote halten, vgl. Ps. 102, 18; (anders Ps. 76, 4).

[2]) Vgl. 2 Par. 34, 31.

[3]) Dedit illi gratiam etc. = effecit, ut inveniret gratiam in conspectu (coram) S. vgl. מָצָא חֵן בְּעֵינֵי und נָתַן, Gott bewirkte, daß er bei dem Könige in Gnade und Gunst kam.

[4]) Die Construction ist inconcinn; einfacher wäre: dedit illi potestatem, quocunque vellet, ire, et libertatem, quaecunque voluisset, facere. Die It. hat dafür: et emebam illi, quaecunque voluisset, in usus suos, Gr. A: ich war sein *ἀγοραστής*, Hof-Lieferant.

[5]) = monita salutaria.

[6]) Rages, gr. *Ραγαί* oder *Ραγά* (neutr. pl.) „war eine bedeutende Stadt Mediens in der Provinz Rhagiana, 10 Tagereisen von Ekbatana. Es war eine alte Stadt und von einem Anachronismus, den man hier hat finden wollen, kann nicht die Rede sein.“ Fritzsche. Vgl. Winer, Realwörterbuch u. d. W.

[7]) Nicht „dadurch, daß er so beehrt wurde vom Könige“ (Loch), eher: „von dem, womit er beehrt worden“ (Allioli). Honorare steht auch für

buisset decem talenta argenti [1]),

17. et cum in multa turba generis sui Gabelum egentem videret, qui erat ex tribu eius, sub chirographo dedit illi memoratum pondus argenti.

18. Post multum vero temporis, mortuo Salmanasar rege, cum regnaret Sennacherib filius eius pro eo [2]), et filios Israel exosos haberet in conspectu suo [3]),

19. Tobias quotidie pergebat per omnem cognationem [4]) suam, et consolabatur eos, dividebatque unicuique, prout poterat, de facultatibus [5]) suis;

worden, zehn Talente Silber hatte,

17. und als er unter der großen Zahl seiner Volksgenossen den Gabelus (besonders) dürftig sah, der aus seinem Stamme war, gab er diesem gegen einen Handschein die erwähnte Summe Geldes.

18. Nach langer Zeit aber, als der König Salmanasar gestorben und sein Sohn Sennacherib sein Nachfolger geworden war, und dieser die Kinder Israels haßte,

19. da ging Tobias täglich bei seiner ganzen Verwandtschaft umher und tröstete sie und theilte einem Jeden nach Kräften mit von seinem Vermögen:

„belohnen, beschenken" Num. 22, 17; 1 Tim. 5, 17; unten 12, 1 heißt der Lohn, welchen Tobias dem Engel anbietet, in der Jt. honor (im Gr. μισθός); vgl. honestum facere oder honestare für πλουτίζειν Weish. 10, 10. 11. *Hieron.* in Mth. l. 2: Honor in scripturis non tantum in salutationibus et officiis deferendis, quantum in eleemosynis ac munerum oblatione sentitur. „Honora, inquit apostolus, viduas, quae vere viduae sunt." Hic honor donum intelligitur. Et in alio loco: „Presbyteri duplici honore honorandi, maxime qui laborant in verbo et doctrina Dei." Et per hoc mandatum jubemur, ut bovi trituranti os non claudamus, et dignus sit operarius mercede sua.

[1]) Das Talent Silber wird auf 2618 preuß. Thaler berechnet. Winer, Real-W.-B. u. d. W.

[2]) Der stehende Ausdruck für die Succession; 3 Kön. 11, 43 u. oft; regnare = König werden.

[3]) Es sind hier zwei Ausdrücke vermengt: exosum habeo aliquem, Dſ. 9, 15, und exosus est aliquis in conspectu meo, Sir. 10, 7: odibilis coram Deo est.

[4]) Cognatio wohl im weitern Sinne = genus V. 3, oder doch = tribus V. 11.

[5]) Facultates = Vermögen; dafür V. 25 facultas, V. 22 substantia.

20. esurientes alebat, nudisque vestimenta praebebat, et mortuis atque occisis sepulturam sollicitus exhibebat.

21. Denique [1]) cum reversus esset rex Sennacherib, fugiens a Judaea plagam, quam circa eum fecerat Deus [2]) propter blasphemiam suam [3]), et iratus multos occideret ex filiis Israel, Tobias sepeliebat corpora eorum.

22. At ubi nuntiatum est regi, jussit eum occidi, et tulit omnem substantiam ejus.

23. Tobias vero cum filio suo et cum uxore fugiens, nudus [4]) latuit, quia multi diligebant eum [5]).

24. Post dies vero quadraginta quinque [6]) occiderunt regem filii ipsius;

20. er ſpeiſte die Hungernden und gab den Nackten Kleider und beſorgte eifrig das Begraben der Geſtorbenen und Getödteten.

21. So auch, als der König Sennacherib zurückgekehrt war, fliehend aus Judäa vor der Niederlage, welche der Herr über ihn geſandt hatte wegen ſeiner Gotteslästerung, und als er viele von den Kindern Iſraels tödtete, — da begrub Tobias ihre Leiber.

22. Als es aber dem Könige hinterbracht wurde, befahl er, ihn zu tödten und nahm ſein ganzes Vermögen weg.

23. Tobias aber floh mit ſeinem Sohne und ſeinem Weibe und hielt ſich, von Allem entblößt, verborgen; denn viele liebten ihn.

24. Nach 45 Tagen aber tödteten den König ſeine Söhne,

---

[1]) ſ. zu V. 5.

[2]) Die Vernichtung des aſſyriſchen Heeres vor Jeruſalem; 4 Kön. 19, 35: In nocte illa venit angelus Dni et percussit in castris Assyriorum centum octoginta quinque millia.

[3]) Vgl. 1 Makk. 7, 41: qui missi erant a rege Sennacherib, quia *blasphemaverunt* te, exiit angelus et percussit etc. vgl. 4 Kön. 19, 10—13. 22: cui exprobrasti et quem *blasphemasti*.

[4]) Seiner ganzen Habe beraubt.

[5]) Multi diligebant eum erklärt das latuit: Es war ihm möglich, ſich zu verbergen und dem Zorne des Königs zu entfliehen, weil er ſich durch ſeine Wohlthätigkeit viele Freunde erworben hatte, die ihm dabei behülflich waren.

[6]) 45 Tage nach der Rückkehr aus Judäa. Die Zahl der Tage wird verſchieden angegeben. Gr. A., Syr. u. Arm.: „es vergingen nicht 50 (in vielen gr. Hdſ. 55, Gr. B. 40) Tage, bis" ꝛc. It. A. u. B., wie Vg., 45. — Gr. u.

25. et reversus est Tobias in domum suam, omnisque facultas ejus restituta est ei.

25. und Tobias kehrte zurück in sein Haus und sein ganzes Vermögen wurde ihm zurückgegeben.

Zweites Capitel.

Schon in Cap. 1 wurde unter den Werken der Barmherzigkeit, welche Tobias übte, das Begraben der Todten besonders hervorgehoben. Die Leichen unbegraben liegen lassen, galt, wie im Alterthume überhaupt, so auch bei den Juden, als eine große Beschimpfung, vgl. 3 Kön. 14, 11; Jer. 16, 4 [1]). Das Begraben der Todten wurde darum für eine Pflicht der Pietät und für ein verdienstliches Werk gehalten, vgl. Sir. 38, 16 und unten 12, 12, wo der Engel es unter den verdienstlichen Werken des Tobias ausdrücklich nennt. Die Anschauung des A. T. stimmt in dieser Hinsicht ganz mit der christlichen Anschauung überein.

An sich ist das Begraben des Leibes freilich keine Wohlthat für den Verstorbenen und das Unbegrabenbleiben kein Unglück, wie Augustinus Civ. D. 1, 12 sehr schön nachweist [2]). Aber Augustinus selbst bezeichnet die Gleichgültigkeit gegen die Leiber

---

It. haben hier einen Zusatz, der im Einzelnen unklar ist, aber jedenfalls die Notiz enthält, unter Sennacherib's Nachfolger Asarhaddon (in den Texten finden sich hier verschiedene corrumpirte Formen des Namens, *Σαχερδων*, Archedonas u. drgl.) habe der Brudersohn des Tobias, Achiacharus, den die Vg. 11, 20 erwähnt, ein Amt am Hofe erhalten, und auf seine Verwendung sei Tobias begnadigt worden. Von der Zurückgabe des Vermögens haben die andern Texte nichts; Ambrosius, welcher die It. benutzte, sagt sogar de Tob. c. 1 § 3: vix tandem per amicum potuit direpto patrimonio egenus et exsul restitui suis.

[1]) Andere Stellen bei Winer, R.-W.-B. u. d. W. „Begraben."

[2]) Multa corpora Christianorum terra non texit, sed nullum eorum quisquam a coelo et terra separavit, quam totam implet praesentia sui, qui novit, unde resuscitet, quod creavit... Si aliquid prodest impio sepultura pretiosa, oberit pio vilis aut nulla. Praeclaras exequias in conspectu hominum exhibuit purpurato illi diviti turba famulorum, sed multo clariores in conspectu Domini ulceroso illi

der Verſtorbenen in dem folgenden Capitel als unrecht, und Lactantius nennt dieſelbe eine impia sapientia, welche dem natürlichen Gefühle aller Menſchen und der h. Schrift widerſpreche; das Unbegrabenbleiben des Leibes, ſagt er, ſei ein malum, in welches man ſich finden müſſe, wenn es nicht abzuwenden ſei, aber doch immer ein malum [1]).

Das Begraben der Todten iſt aber nicht bloß ein Freundſchaftsdienſt gegen die Hinterbliebenen derſelben [2]), ſondern auch — natürlich nur, wenn es in der rechten Abſicht geſchieht — ein ſittlich verdienſtliches Werk. Das natürliche Gefühl widerſtrebt der verächtlichen oder gleichgültigen Behandlung des Leibes und ſieht darin eine Verletzung des Andenkens des Verſtorbenen; und ein ſolches Gefühl verdient Achtung [3]). Es hat auch ſeinen guten

---

pauperi ministerium praebuit angelorum, qui eum non extulerunt in marmoreum tumulum, sed in Abrahae gremium sustulerunt. — Bei Minucius Felix wirft Cäcilius c. 11 den Chriſten vor: Execrantur rogos et damnant ignium sepulturas, quasi non omne corpus, etsi flammis subtrahatur, annis tamen et aetatibus in terram resolvatur, nec intersit, utrum ferae diripiant an maria consumant an humus contegat an flamma subducat, quum cadaveribus omnis sepultura, si sentiunt, poena sit, si non sentiunt, ipsa conficiendi celeritate medicina. Octavius antwortet darauf c. 34: Corpus omne, sive arescit in pulverem, sive in humorem solvitur, vel in cinerem comprimitur, vel in nidorem tenuatur, subducitur nobis, sed Deo elementorum custodia reservatur. Nec, ut creditis, ullum damnum sepulturae timemus, sed veterem et meliorem consuetudinem humandi frequentamus.

[1]) *Lact.* Inst. 6, 12: Non defuerunt, qui supervacaneam facerent sepulturam, nihilque esse dicerent mali jacere inhumatum atque abjectum. Quorum impiam sapientiam quum omne humanum genus respuit, tum divinae voces, quae id fieri jubent. Verum illi non audent dicere, id non esse faciendum, sed, si forte non fiat, nihil esse incommodi. Itaque in ea re non tam praecipientium, quam consolantium funguntur officio, ut, si forte id sapienti evenerit, ne se ob hoc miserum putet. Nos autem non, quid sapienti ferendum sit, dicimus, sed quid facere ipse debeat.

[2]) *Aug.* C. D. 1, 12: Proinde omnia ista, id est, curatio funeris, conditio sepulturae, pompa exequiarum magis sunt vivorum solatia, quam subsidia mortuorum.

[3]) *Thom.* 2. 2. q. 32 art. 2 ad. 1: Pertinet ad defunctum, quid de ejus corpore agatur, tum quantum ad hoc, quod vivit in memoriis

Grund: der Leib iſt ja ein Geſchöpf Gottes, die Wohnung einer vernünftigen Seele, nach chriſtlicher Auffaſſung ein Tempel des h. Geiſtes, und beſtimmt, mit der Seele dereinſt auf immer wieder vereinigt zu werden. Die hohe Würde des Menſchen, ja die Rückſicht auf Gott, der dem Leibe eine ſo erhabene Beſtimmung gegeben hat, muß es alſo nicht bloß den Verwandten, ſondern jedem Menſchen zur Pflicht machen, eine Leiche mit Achtung zu behandeln [1]).

---

hominum, cujus honor dehonestatur, si insepultus remaneat, tum etiam quantum ad affectum, quem adhuc vivens habebat de suo corpore, cui piorum affectus conformari debet post mortem ipsius; et secundum hoc commendantur aliqui de mortuorum sepultura, ut Tobias et illi, qui Dominum sepelierunt. — *Lact.* l. c. § 29: Itaque non quaerimus nunc, utrumne tota sepeliendi ratio sit utilis necne; sed haec, etiamsi sit inanis, tamen facienda est vel ob hoc solum, quod apud homines bene et humane fieri videtur. Animus enim quaeritur et propositum ponderatur.

[1]) *Ambr.* de Tobia c. 1 § 5: Nihil hoc officio praestantius . . . vindicare a volatilibus, vindicare a bestiis *consortem naturae.* — *Lact.* l. c. § 30: Non ergo patiemur, *figuram et figmentum Dei* feris ac volucribus in praedam jacere, sed reddemus id terrae, unde ortum est, et *quamvis in homine ignoto* necessariorum munus implebimus, in quorum locum, quia desunt, succedat humanitas. — *Aug.* C. D. 1, 13: Nec ideo tamen contemnenda et abjicienda sunt corpora defunctorum, maximeque justorum atque fidelium, *quibus tanquam organis et vasis ad omnia bona opera sanctus usus est spiritus.* Si enim paterna vestis et annulus ac si quid hujusmodi tanto carius est posteris, quanto erga parentes major affectus, nullo modo ipsa spernenda sunt corpora, quae utique multo *familiarius atque conjunctius*, quam quaelibet indumenta, gestamus . . . Unde et antiquorum justorum funera officiosa pietate curata sunt et exequiae celebratae et sepultura provisa, ipsique dum viverent de sepeliendis vel etiam de transferendis suis corporibus filiis mandaverunt, et Tobias sepeliendo mortuos Deum promeruisse teste angelo commendatur. Ipse quoque Dominus tertio die resurrecturus religiosae mulieris bonum opus praedicat praedicandumque commendat, quod unguentum pretiosum super membra ejus effuderit atque hoc ad eum sepeliendum fecerit. Et laudabiliter commemorantur in evangelio, qui corpus ejus de cruce acceptum diligenter atque honorifice tegendum sepeliendumque curarunt. Verum istae auctoritates non hoc admonent, quod insit ullus cadaveribus sensus, sed *ad Dei providentiam, cui placent etiam talia pietatis officia, corpora mortuorum*

Das Begraben der Todten wird alſo mit Recht zu den Werken der Barmherzigkeit gezählt. Wenn es einerſeits hinter denjenigen Werken der Barmherzigkeit zurückſteht, welche den Lebenden erwieſen werden [1]), ſo läßt ſich auf der andern Seite hervorheben, daß es beſonders verdienſtlich iſt, weil es, wie Bernardus [2]) ſagt, non minus humilitatem sapit, quam humanitatem, und weil, wie Ambroſius [3]) ſagt, nihil hoc officio praestantius, ei conferre, *qui tibi jam non possit reddere.*

Das Benehmen des Tobias wird mit Recht als ein beſonders glänzendes Beiſpiel der Uebung dieſes Werkes der Barmherzigkeit angeführt, weil er es 1) unter großen Gefahren und Opfern [4]),

---

pertinere significant *propter fidem resurrectionis adstruendam.* — *Orig.* c. Cels. 8, 30: *Ψυχὴν γὰρ λογικὴν τιμᾶν μόνην ἡμεῖς ἴσμεν καὶ τὰ ταύτης ὄργανα μετὰ τιμῆς παραδιδόναι κατὰ τὰ νενομισμένα ταφῇ· ἄξιον γὰρ τὸ τῆς λογικῆς ψυχῆς οἰκητήριον μὴ παραῤῥίπτειν ἀτίμως καὶ, ὡς ἔτυχεν, ὁμοίως τῷ τῶν ἀλόγων· καὶ μάλιστα ὅτε οἱ χριστιανοὶ τὴν τιμὴν τοῦ σώματος, ἔνθα λογικὴ ψυχὴ ᾤκησε, πεπιστεύκασι καὶ ἐπ᾽ αὐτὸν φθάνειν δεξάμενον καλῶς ἀγωνισαμένην διὰ τοιούτου ὀργάνου ψυχήν.*

[1]) *Aug.* C. D. 1, 13: Ubi et illud salubriter discitur, quanta possit esse remuneratio pro eleemosynis, quas *viventibus et sentientibus* exhibemus, si neque hoc apud Deum perit, quod *exanimis hominum membris* officii diligentiaeque persolvitur.

[2]) Bei Corn. zu Tob. 1, 21.

[3]) De Tobia c. 1 § 5.

[4]) Eſtius zu Tob. 2, 8: Dubitet quispiam, meritone fuerit arguendus Tobias, quod cum periculo vitae suae mortuorum corpora voluerit dare sepulturae? Neque enim mortui sepultura tanti est, ut propter eam quis mortis periculum subeat. Respondeo: ubi praesens esset periculum homini sepelienti mortuum aut sepelire conanti, abstinendum esse, quia neque exequi posset officium sepulturae potestate impediente aut sepultum mox iterum eruente, et ipse occideretur et insepultus abjiceretur et sic malum duplicaretur. Si vero periculum non esset praesens nec etiam futurum valde probabile, metuendum tamen aliquo modo, non debet hoc casu reprehendi, sed laudari, qui adhibita cautela, sicut hîc Tobias fecisse legitur, mortuorum corpora sepelit, maxime piorum et ob odium verae religionis interfectorum, ut olim erant martyres, quorum corpora qui abstulerunt et occulte sepelierunt, eos a tota antiquitate laudatos legimus. Siquidem hujusmodi opus non tantum est officium humanitatis in proximos et protestatio futurae resurrectionis mortuorum, verum etiam actus religionis in Deum, sicut est ipsa martyrum confessio.

und 2) so allgemein, nicht bloß an Verwandten, sondern an seinen Volksgenossen überhaupt übte.

Einen noch höhern Werth erhält dieses leibliche Werk der Barmherzigkeit, wenn es mit dem entsprechenden geistigen Werke der Barmherzigkeit, dem Gebete für die Abgestorbenen, verbunden wird. Für die Verstorbenen zu beten und zu opfern, galt aber auch schon im Alten Bunde als ein heiliges und heilsames Werk (2 Makk. 12, 43 ff.), und es ist nicht zu bezweifeln, daß auch Tobias dasselbe geübt hat.

Wenn Tobias unter Asarhaddon in sein Haus zurückkehren durfte (1, 25), so hörte doch nach den Andeutungen des 2. Capitels die Lage der Israeliten unter diesem Könige nicht auf, eine bedenkliche zu sein. Es kamen noch Ermordungen von Israeliten vor (V. 3. 9), sei es, daß der König sie anordnete, sei es, daß sie von Feinden der Israeliten straflos verübt werden durften, und es war für Tobias auch unter diesem Könige nicht gefahrlos, sie zu begraben (V. 8. 9).

Cap. 2 erzählt nun, wie Tobias gerade in Folge der Uebung dieses Werkes der Barmherzigkeit erblindet, und wie ihn noch dazu ein ähnliches Loos trifft, wie den Job, indem er von Freunden und Verwandten und sogar von seinem Weibe mit Vorwürfen gequält wird (V. 10—25).

Auffallend muß es erscheinen, daß Tobias nach 1, 25 (in der Vg., die andern Texte erwähnen, wie gesagt, dieses nicht) sein Vermögen nach dem Tode Sennacherib's zurückerhielt und doch nach seiner Erblindung als dürftig dargestellt wird, 2, 19. Man wird annehmen müssen, daß er unter Asarhaddon wieder mit Confiscation bestraft wurde [1]), oder besser, daß das ihm zurückgegebene Vermögen (abgesehen von der dem Gabelus geliehenen Summe) nicht bedeutend war [2]) und allmälig zusammenschmolz, als er durch seine mehrere Jahre andauernde Blindheit gehindert wurde, seinen Geschäften nachzugehen. Die günstigen Verhältnisse,

---

[1]) Serarius p. 33.

[2]) Vgl. Corn. zu 1, 25, und Calmet zu 2, 19.

unter welchen er wohlhabend geworden war, hatten schon mit dem Tode Salmanasar's aufgehört.

1. Post haec vero, cum esset dies festus Domini [1]), et factum esset prandium bonum in domo Tobiae,

2. dixit filio suo: Vade et adduc aliquos de tribu nostra, timentes Deum, ut epulentur nobiscum.

3. Cumque abiisset, reversus nuntiavit ei, unum ex filiis Israel jugulatum [2]) jacere in platea. Statimque exsiliens de accubitu [3]) suo, relinquens prandium, jejunus [4]) pervenit ad corpus;

4. tollensque illud portavit ad domum suam occulte, ut, dum sol occubuisset, caute [5]) sepeliret eum.

1. Danach aber, als einmal ein Festtag des Herrn war und man eine gute Mahlzeit im Hause des Tobias angerichtet hatte,

2. sagte er zu seinem Sohne: Gehe und hole einige von unserm Stamme herein, die gottesfürchtig sind, daß sie mit uns speisen.

3. Und dieser ging hinaus, und als er zurückkam, berichtete er ihm, einer von den Kindern Israels liege ermordet auf der Straße. Und sogleich sprang er von seinem Platze auf, ließ die Mahlzeit stehen und ging nüchtern zu der Leiche hin,

4. und hob sie auf und trug sie heimlich zu seinem Hause, um sie nach Sonnenuntergang unbemerkt zu begraben.

---

[1]) Nach Gr. und Jt. war es das Pfingstfest. Nach Deut. 16, 11 sollten an diesem Feste die Israeliten „Mahlzeit halten vor dem Herrn ihrem Gotte an dem Orte, den der Herr erwählt, daß daselbst wohne sein Name," und außer der Familie sollten Knechte und Mägde, Leviten, Fremdlinge, Wittwen und Waisen an dem Mahle theilnehmen. Tobias erfüllte also auch im Exil das Gesetz, soweit es sich erfüllen ließ, indem er ärmere (Gr. und Jt. haben V. 2 vor timentes Deum ἐνδεῆ, pauperem ex fratribus nostris) gottesfürchtige Stammgenossen zu seinem Mahle einlud. Vgl. 2 Esdr. 8, 10.

[2]) Eigtl. enthauptet; dafür Gr. ἐστραγγαλωμένος, Jt. A.: occisus laqueo circumdato, B. suffocatus. Jugulatus steht wohl hier in der weitern Bedeutung = ermordet.

[3]) Accubitus, das Polster oder der Sitz bei Tische, Hohel. 1, 11 (מְסִבּוֹת); Luc. 14, 7.

[4]) Antequam quicquam ex illo (prandio) gustaret, Jt.

[5]) Eigtl. „vorsichtig." Die Vorsicht bestand aber eben darin, daß Tobias

5. Cumque occultasset corpus, manducavit panem [1]) cum luctu et tremore,

6. memorans [2]) illum sermonem, quem dixit Dominus per Amos prophetam: Dies festi vestri convertentur in lamentationem et luctum [3]).

7. Cum vero sol occubuisset, abiit, et sepelivit eum:

8. Arguebant autem eum omnes proximi [4]) ejus, dicentes: Jam hujus rei causa interfici jussus es, et vix effugisti mortis imperium [5]), et iterum sepelis mortuos?

5. Und nachdem er den Leichnam verborgen hatte, genoß er sein Mahl mit Trauer und Schrecken,

6. jener Worte gedenkend, welche gesagt hat der Herr durch den Propheten Amos: Eure Festtage werden verwandelt werden in Klagen und Trauer.

7. Nachdem aber die Sonne untergegangen war, ging er hin und begrub ihn.

8. Es tadelten ihn aber alle seine Nachbaren, indem sie sagten: Es ist schon einmal dieser Sache wegen befohlen worden, dich zu tödten, und mit genauer Noth bist du dem Mordbefehle entflohen, und wiederum begräbst du die Todten!

---

bis zur Nacht mit der Beerdigung wartete, um nicht gesehen zu werden; daher in der Ueberſ.: „unbemerkt.“ 1 Makk. 6, 40 steht caute für das gr. ἀσφαλῶς, sicher, gefahrlos.

[1]) Manducare panem heißt nach dem hebr. אָכַל לֶחֶם allgemein „Speise zu sich nehmen,“ Gen. 31, 54; 37, 25 und oft.

[2]) Memorans wäre, von memorare abgeleitet, „erwähnend, citirend“ (vgl. 1, 17; 4, 22). Im Gr. steht aber ἐμνήσθην, in der Jt. rememoratus sum, danach ist memorans von dem Quasi-Deponens memorari abzuleiten, welches (c. gen. oder c. acc. Ps. 70, 16; Sir. 7, 40) „gedenken, sich erinnern“ bedeutet; so commemorans Weish. 8, 17; 18, 22.

[3]) Amos redet 8, 10 überhaupt von dem Untergange des israelitischen Staates und dem Unglück seiner Bewohner. Solche einzelne Vorfälle, wie hier Tobias einen erlebte, gehörten aber mit zur Erfüllung der Weissagung; zudem fanden die Worte des Propheten hier im buchstäblichen Sinne ihre Anwendung.

[4]) Gr. οἱ πλησίον, wohl nicht die „Nächsten“ (Loch) oder die „Bekannten“ (Ilgen), sondern die „Nachbaren“, welche zuerst in der Lage waren, zu sehen, was Tobias that (Scholz, Fritzsche); vgl. 2 Makk. 6, 8. 11.

[5]) Mortis imperium (fehlt in der Jt.), der Befehl, dich zu tödten (nur hier, in anderer Bedeutung Hebr. 2, 14); ähnlich judicium mortis Jer. 26, 11.

9. Sed Tobias plus timens Deum, quam regem, rapiebat corpora occisorum, et occultabat in domo sua, et mediis noctibus sepeliebat ea [1]).

10. Contigit autem, ut quadam die fatigatus a sepultura, veniens in domum suam, jactasset se juxta parietem [2]) et obdormisset,

11. et ex nido hirundinum [3]) dormienti illi [4]) calida stercora inciderent su-

9. Aber Tobias fürchtete Gott mehr, als den König, und nahm die Leiber der Getödteten weg und verbarg sie in seinem Hause und begrub sie mitten in der Nacht.

10. Es begab sich aber, daß er eines Tages, da er ermüdet vom Beerdigen nach Hause kam, sich neben einer Mauer niederlegte und einschlief,

11. und daß ihm, während er schlief, aus einem Schwalbennester warmer Koth auf seine

---

[1]) V. 9 und der Anfang von V. 10 fehlen in Gr. und Jt. (nur Jt. C. hat als V. 9 etwas Aehnliches: Ego autem intentus in mandata Dei non timebam, quid loqueretur homo). Diese Texte lassen die Erblindung des Tobias nach der im Vorhergehenden erzählten Beerdigung eintreten, während sie nach der Vg. bei einer andern, spätern Gelegenheit eintrat.

[2]) Gr. „und ich schlief befleckt [d. h. weil ich levitisch unrein war — nach Num. 19, 11 — schlief ich nicht im Hause, sondern] neben der Mauer des Hofes und mein Gesicht war [wegen der Hitze, Jt.] nicht bedeckt und ich wußte nicht, daß Sperlinge auf der Mauer über mir waren."

[3]) Im Originale stand für „Schwalben" vielleicht צִפֳּרִים, womit überhaupt kleine Vögel, namentlich aber Sperlinge bezeichnet werden; daher gr. στρουθία, Jt. passeres. Es kann aber im Originale auch דְּרוֹר gestanden haben, welches die LXX Prov. 26, 2 mit στρουθός übersetzen, und dann hat hier Hieron. genauer übersetzt.

[4]) Gr.: „als ich die Augen öffnete." Zu der sonderbaren Annahme des Ser. S. 20 und Just. S. 63 (nach der Synopsis des Pseudo-Athanasius), Tobias habe mit offenen Augen geschlafen, ist kein Grund vorhanden. Der Ausdruck dormienti illi schließt nicht aus, daß der Koth herabfiel, als Tobias gerade die Augen öffnete; es ist auch denkbar, daß der Koth auf die geschlossenen Augen fiel, theilweise darin eindrang und dann, als Tobias darüber erwachte, bei dem Aufschlagen der Augen und durch das unwillkürliche Reiben derselben noch mehr hineindrang. (So Calmet.) Daß der Koth in beide Augen fiel, war allerdings ein auffallend unglücklicher Zufall, aber es ist doch keine „physikalische Unglaublichkeit," wie de Wette, Einl. in das A. T. § 309 mit Jahn, Einl. II, 897 u. A. will. Celada meint sogar: Quid si duae hirundines in nido cubantes simul fimum egererent? Quod absque miraculo evenire potest, etsi perraro contingat.

per oculos ejus, fieretque caecus [1]).

12. Hanc autem tentationem ideo permisit Dominus evenire illi, ut posteris [2]) daretur exemplum patientiae ejus [3]), sicut et sancti Job.

Augen fiel und daß er erblindete.

12. Dieſe Prüfung ließ aber Gott über ihn kommen, damit er den nach ihm Lebenden ein Beiſpiel der Geduld gäbe, wie auch der heilige Job.

---

[1]) Die Blindheit wird in Gr. und It. hier, und in der Vg. 6, 9; 11, 14 näher bezeichnet als λευκώματα, albugines (vgl. Lev. 21, 20), weiße Hornhautflecken. Näheres darüber wird nicht angegeben; es iſt alſo bloß Vermuthung, wenn Fritzſche ſagt: „Hier möchte nicht das eigentliche Leukom, eine wahre Narbe, die runzlicht, oberflächlich und glänzend iſt, zu verſtehen ſein, ſondern die albugo, das weiße Augenfell, eine beſondere Art der Hornhautflecken. Sie beſteht in einem weißen undurchſichtigen Flecken verſchiedener Ausdehnung, der zuweilen einen bläulichen oder perlmutterartigen Widerſchein darbietet." — Man braucht nicht anzunehmen, daß Tobias augenblicklich völlig erblindete; es kann ſich aus der Verletzung der Augen allmälig vollſtändige Blindheit entwickelt haben; ſo ſcheint die It. die Sache darzuſtellen (Gr. hat bloß „und ich ging zu Aerzten und ſie konnten mir nicht helfen"): Et ibam ad medicos, ut curarer, et quanto mihi medicamenta imponebant, tanto magis excaecabantur oculi mei maculis, donec perexcaecatus sum. Et eram inutilis oculis meis annis quatuor (vgl. 14, 3). Ferner fügen Gr. und It. noch bei: Achiacharus (ſ. zu 1, 25) habe den Tobias ernährt, bis er (Achiacharus, — im Gr. iſt ſtatt ἐπορεύθην nach der It. jedenfalls ἐπορεύθη zu leſen —) nach Elymais gegangen ſei. Dagegen fehlen in Gr. und It. die Verſe 12—18. — Die Unterſuchungen des Serarius über die Fragen: an stercora ista oculorum albugines naturaliter induxerint, und an naturalis excaecandi vis in stercoribus istis fuerit ex occulta quadam hirundinum proprietate an ex aperta, quod calida scilicet et spurca essent (p. 19. 20.) ſind eben nicht nöthig; es iſt genug, wenn ein ſolcher Unfall, wie er dem Tobias begegnete, irgendwie Erblindung zur Folge haben konnte, und das wird ſich nicht als unmöglich erweiſen laſſen. Zudem kann man mit Sanctius ſagen: Nuda rerum natura fortasse, quae hic admiramur, universa praestare non potuit; sed qui Tobiam vivum patientiae exemplar omnibus esse voluit, res ita disposuit, ut ab infirmis causis inusitati provenirent effectus.

[2]) = הָאַחֲרוֹנִים Eccl. 4, 16, die Nachwelt.

[3]) Es ſind hier zwei Conſtructionen vermengt: ut posteris daretur exemplum patientiae und ut posteris esset exemplum patientia ejus; die Inconcinnität iſt wohl durch den Zuſatz sicut et sancti Job veranlaßt.

13. Nam cum ab infantia sua semper Deum timuerit, et mandata ejus custodierit [1]), non est contristatus [2]) contra Deum, quod plaga caecitatis evenerit ei,

14. sed immobilis in Dei timore permansit, agens gratias Deo [3]) omnibus diebus vitae suae.

15. Nam sicut beato Job insultabant reges [4]), ita isti parentes [5]) et cognati ejus irridebant vitam ejus [6]), dicentes:

13. Denn da er von seiner Kindheit an immer Gott gefürchtet und seine Gebote gehalten hatte, murrte er doch nicht gegen Gott, daß ihn das Unglück der Blindheit getroffen hätte,

14. sondern verharrte unerschütterlich in der Furcht Gottes, Gott dankend alle Tage seines Lebens.

15. Denn wie den seligen Job Könige schmähten, so hielten auch ihm seine Verwandten und Angehörigen spottend sein Leben vor, indem sie sagten:

— Die Aehnlichkeit zwischen Tobias und Job wird in den folgenden Versen nachgewiesen: beide murrten nicht gegen Gott, obschon sie unschuldig litten (13. 14) und obschon sie von Freunden und Verwandten verspottet wurden (15 ff.).

[1]) D. h. obschon ihn das Unglück traf, trotzdem daß er immer gottesfürchtig gewesen war, also unverschuldeter Weise.

[2]) Aehnlich steht contristari Job 21, 4. Vgl. Ambr. de Tob. c. 2 §. 6: ... caecitatem incidit nec conquestus ingemuit nec dixit: Haec merces laborum meorum. Fraudari magis se doluit obsequiorum, quam oculorum munere, nec caecitatem poenam, sed impedimentum putabat.

[3]) Gott dankend; vgl. die Worte Job's 1, 21: Sicut Dno placuit, ita factum est; sit nomen Dni benedictum. Der Ausdruck könnte aber auch in der allgemeinern Bedeutung „Gott verehren" gebraucht sein, wie benedicere 4, 20. — Omnibus diebus vitae suae gehört dem Sinne nach zu permansit in timore Dei, er blieb sein ganzes Leben, auch während seiner Blindheit, gottesfürchtig.

[4]) „Könige" heißen die Freunde Job's auch in der gr. Uebers. des B. Job 2, 11. Sie waren wohl Hirtenfürsten, Emire, wie Job selbst. Sofern ihre Reden viele ungerechte Vorwürfe gegen Job enthalten, können sie wohl als insultare bezeichnet werden.

[5]) Parentes natürlich nicht „Eltern" (Ilgen), sondern „Verwandte" (französisch parents), wie 2 Makk. 12, 39 (für συγγενεῖς) und überhaupt in der spätern Latinität.

[6]) Irridere alicui aliquid findet sich nur hier; sonst irridere aliquem, Ps. 24, 3, oder aliquid Prov. 15, 5. — Die It. hat dafür: et omnes fratres et amici mei dolebant pro me (Variante: contristabantur propter me).

16. Ubi est spes tua, pro qua eleemosynas et sepulturas faciebas? [1])

17. Tobias vero increpabat eos, dicens: Nolite ita loqui,

18. quoniam filii sanctorum [2]) sumus, et vitam illam exspectamus, quam Deus daturus est his, qui fidem suam nunquam mutant ab eo [3]).

19. Anna vero uxor ejus ibat ad opus textrinum quotidie, et de labore manuum suarum victum, quem consequi poterat, deferebat [4]).

20. Unde [5]) factum est, ut

16. Wo iſt deine Hoffnung, um deren willen du Almoſen gabeſt und beerdigteſt?

17. Tobias aber wies ſie zurecht, indem er ſagte: Redet nicht alſo;

18. denn wir ſind Söhne der Heiligen und erwarten jenes Leben, welches Gott denen geben wird, die von ihrer Treue gegen ihn niemals ablaſſen.

19. Anna aber, ſein Weib, ging täglich zum Weben aus und brachte von ihrer Hände Arbeit den Lebensunterhalt, den ſie verdienen konnte, nach Hauſe.

20. So geſchah es, daß ſie

---

[1]) D. h.: Wie iſt nun deine Hoffnung, daß du dir durch Werke der Barmherzigkeit Gottes Segen verdienen würdeſt, in Erfüllung gegangen? oder: wo iſt das Glück (spes pro re sperata), auf welches du als auf einen Lohn bei deinen guten Werken gehofft haſt? Vgl. V. 22.

[2]) Sancti ſind hier und 8, 6, wo derſelbe Ausdruck vorkommt, namentlich die Patriarchen; (ein ganz ähnlicher Satz, wie hier in der Vg., ſteht 4, 12 im Gr.: διότι υἱοὶ τῶν προφητῶν ἐσμέν, — ſ. zu 4, 13) aber auch das ganze Volk Iſrael heißt populus sanctus, Exod. 19, 6; Deut. 7, 6. Tobias ſpricht alſo den Glauben aus, daß die den Patriarchen und dem auserwählten Volke gegebenen Glücksverheißungen an den treuen Verehrern Gottes jedenfalls in Erfüllung gehen würden, und zwar im jenſeitigen Leben; denn nur dieſes kann mit vita illa etc. gemeint ſein. Vgl. Hebr. Cap. 11, beſonders V. 13: Juxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissionibus, sed a longe eas aspicientes.

[3]) Aehnlich 1 Makk. 10, 27: perseverate conservare ad nos fidem. Fides iſt hier alſo nicht „Glauben" (Allioli), ſondern „Treue". Vgl. Judith 8, 23: per tribulationes transierunt fideles.

[4]) Der Ausdruck iſt eigenthümlich, kann aber nichts anderes bedeuten, als: was ſie durch ihre Arbeit verdiente, damit beſtritt ſie die häuslichen Bedürfniſſe, — die It.: ex mercedibus suis pascebat me. — Deferebat sc. domum oder domi, wie im folgenden Verſe ſteht.

[5]) Da ſie ſo für Lohn arbeitete und von ihrem Lohne die häuslichen

hoedum caprarum accipiens detulisset domi.

21. Cujus cum vocem balantis vir ejus audisset, dixit: Videte, ne forte furtivus sit [1]), reddite eum dominis suis [2]), quia non licet nobis aut edere ex furto aliquid, aut contingere.

22. Ad haec uxor ejus irata [3]) respondit: Manifeste vana facta est spes tua, et eleemosynae tuae modo apparuerunt [4]).

23. Atque his et aliis hujuscemodi verbis exprobrabat ei.

(einmal) einen Ziegenbock erhielt und nach Hause brachte.

21. Da ihr Mann diesen mäckern hörte, sagte er: Er ist doch wohl nicht gestohlen? gebt ihn zurück seinem Herrn; denn es ist uns nicht erlaubt, von Gestohlenem etwas zu essen oder anzurühren.

22. Darauf antwortete sein Weib erzürnt: Offenbar ist vereitelt deine Hoffnung und deine Almosen haben sich jetzt gezeigt.

23. Und mit diesen und ähnlichen Worten schalt sie ihn.

Bedürfnisse bestritt. — Nach Gr. und Jt. erhielt Anna den Bock außer ihrem Lohne von den Arbeitgebern zum Geschenke.

[1]) Jt. A. hat denselben Ausdruck für den gr. μὴ κλεψιμαῖόν ἐστιν; danach ist zu übersetzen: „Er ist doch wohl nicht gestohlen?" Vor dem folgenden reddite ist zu ergänzen: „dann, in diesem Falle."

[2]) Domini sui steht wie das hebr. בְּעָלֶיהָ (z. B. Is. 1, 3) mit Singular-Bedeutung; ähnlich 2 Par. 18, 16, vgl. 3 Kön. 22, 17.

[3]) Jt.: „Und sie antwortete und sprach: Er ist mir zum Geschenke gegeben worden außer dem Lohne. Und ich glaubte ihr nicht, sondern sagte ihr vielmehr: Er ist gestohlen; gib ihn seinem Eigenthümer zurück. Und ich stritt mit ihr und wurde heftig gegen sie (erubescebam, ἠρυθριων) darüber. Und sie erzürnte, weil ich ihr nicht glaubte, und antwortete und sprach" ꝛc. — Meyer mildert die Worte des Tobias sehr geschickt, indem er ihn nur den Verdacht aussprechen läßt, Anna könne das Böcklein verirrt auf dem Wege gefunden oder von einem Diebe, der es gestohlen, um ein Geringes gekauft haben. Letzteres kann in den Worten allerdings liegen, macht aber die Sache nicht viel besser. Aeltere Erklärer gaben sich die unnöthige Mühe, den Tobias zu rechtfertigen; seine Aeußerung wird gar nicht als etwas Lobenswerthes, sondern nur als Veranlassung zu der noch weniger löblichen Aeußerung der Anna und diese als Veranlassung zu dem folgenden Gebete des Tobias angeführt.

[4]) Durch Almosengeben und Begraben bist du arm und blind geworden; wenn du dadurch dir Glück zu verdienen gehofft hast, ist deine Hoffnung eitel gewesen; denn man sieht jetzt, was deine Almosen dir eingebracht haben.

Drittes Capitel.

Erſte Hälfte (V. 1—6).

Selbſt von ſeinem Weibe verhöhnt, empfindet Tobias tief ſein Unglück. Von den Menſchen verlaſſen, ſucht er Hülfe und Troſt bei Gott. — Sein Gebet enthält folgende Gedanken: Gott handelt immer gerecht; er iſt barmherzig und treu und gerecht in Allem, was er thut, V. 2; — das Unglück des Exils iſt die gerechte Strafe Gottes für die Sünden meines Volkes, V. 4. 5; — Gott handelt auch gegen mich nicht ungerecht, wenn er mir Leiden ſchickt wegen meiner Sünden oder wegen der Sünden meiner Vorfahren und meines Volkes, V. 3. 5; — Gott möge an mir handeln nach ſeinem Wohlgefallen, V. 6; — bei dieſer Ergebung in Gottes Willen darf ich aber doch um Schonung bitten, V. 3; — den Tod würde ich jetzt nicht als eine beſonders harte Züchtigung anſehen, vielmehr als eine Milderung meiner Strafe und als eine Befreiung aus meinen Leiden willkommen heißen, V. 6.

Der bewegten Stimmung des Tobias iſt es durchaus entſprechend, daß dieſe Gedanken nicht in ſtreng logiſcher Aufeinanderfolge ausgeſprochen werden. Ebenſo iſt es ganz natürlich, daß Tobias großentheils in Sätzen redet, die aus den Pſalmen oder andern ältern Büchern der h. Schrift entnommen ſind.

1. Tunc Tobias ingemuit et coepit orare cum lacrymis,

2. dicens: Justus es, Domine, et omnia judicia tua justa sunt, et omnes viae tuae misericordia et veritas et judicium [1]).

1. Da ſeufzte Tobias und fing an zu beten unter Thränen,

2. indem er ſagte: Gerecht biſt du, o Herr, und alle deine Gerichte ſind gerecht und alle deine Wege Barmherzigkeit und Treue und Gerechtigkeit.

---

[1]) Aehnliche Sätze aus den Pſalmen ſind: Justus es, Dne, et rectum judicium tuum (118, 137); justus Dnus in omnibus viis suis et sanctus in omnibus operibus suis (144, 17); universae viae Dni misericordia et veritas (24, 10). — Vgl. Dan. 3, 27. — Judicia, מִשְׁפָּטִים, gewöhnlich

3. Et nunc [1]), Domine, memor esto mei, et ne vindictam sumas de peccatis meis [2]), neque reminiscaris delicta mea vel parentum meorum [3]).

4. Quoniam non obedivimus praeceptis tuis, ideo traditi sumus in direptionem et captivitatem, et mortem et

3. Und nun, o Herr, ſei meiner eingedenk und nimm nicht Rache wegen meiner Sünden und gedenke nicht meiner Vergehen oder der Vergehen meiner Väter.

4. Weil wir nicht gehorcht haben deinen Geboten, darum ſind wir preisgegeben der Beraubung und der Gefangenſchaft

---

= Gebote, Pſ. 118, 102; hier die Rathſchlüſſe Gottes (anders V. 5). Daſſelbe bedeutet viae. — Judicium am Ende des Verſes entſpricht dem hebr. מִשְׁפָּט in der Bedeutung „Recht, Gerechtigkeit," wie z. B. Pſ. 32, 5. — Viae tuae misericordia etc. = misericordiae etc. plenae sunt, du biſt barmherzig ... bei allen deinen Rathſchlüſſen, in all deinem Handeln. — Veritas, אֱמֶת, wie oft die Treue Gottes in der Erfüllung der Verheißungen und Drohungen.

[1]) Et nunc, eine ſehr gewöhnliche Uebergangspartikel. Die Gedankenverbindung iſt hier: da du ebenſowohl barmherzig wie gerecht biſt, ſo zeige nun, nachdem du gerecht geſtraft haſt, da ich demüthig meine Sündhaftigkeit bekenne, an mir deine Barmherzigkeit.

[2]) Strafe mich nicht für meine Sünden (Jer. 46, 10), sc. nicht mehr, als du bis jetzt ſchon gethan haſt, oder: nicht ſo hart, wie ich es verdiene.

[3]) Parentes für Vorfahren überhaupt, Weish. 12, 21; 18, 22. — Dieſer Vers iſt bei der Antiphone der Praeparatio ad missam und der Bußpſalmen benutzt. — Es liegt bei dieſem Satze der mehrfach in der h. Schrift (Deut. 5, 9 u. ſ. w.) ausgeſprochene Gedanke zu Grunde, daß Gott die Sünden auch durch zeitliches Unglück ſtrafe, welches er über die Nachkommen der Schuldigen ſende, daß namentlich das Exil und ſonſtiges Unglück, welches auch relativ unſchuldige Iſraeliten zu leiden hatten, als eine Strafe für den Abfall des Volkes als Geſammtheit oder ſeiner großen Majorität nach zu betrachten ſei. Für die Schuldigen ſelbſt iſt es nämlich eine Strafe, wenn nicht nur ſie ſelbſt für ihre Sünden, ſondern auch ihre Nachkommen zeitliches Unglück trifft; zugleich dient dieſes dazu, den Menſchen eindringlicher die Verwerflichkeit der Sünde in den Augen Gottes zu zeigen. Gegen die Nachkommen der Schuldigen aber iſt die Verhängung zeitlichen Unglücks keine Ungerechtigkeit; denn dieſes Unglück iſt für ſie entweder zugleich eine Strafe für ihre eigenen Sünden, insbeſondere für die Mitſchuld an den Sünden der Väter, wenn ſie deren böſes Beiſpiel nachgeahmt haben; oder, wenn ſie nicht durch eigene Schuld ſolches zeitliches Unglück als Strafe verdient haben, iſt es für ſie, wie hier für Tobias, eine Prüfung. *Thom.* 1. 2. q. 87 a. 8.

in fabulam, et in improperium [1]) omnibus nationibus, in quibus dispersisti nos.

5. Et nunc, Domine, magna judicia [2]) tua, quia non egimus secundum praecepta tua, et non ambulavimus sinceriter [3]) coram te.

6. Et nunc, Domine, secundum voluntatem tuam fac mecum, et praecipe in pace recipi spiritum meum [4]): ex-

und dem Tode, und der Verspottung und dem Hohne aller Völker, unter welche du uns zerstreut hast.

5. Und nun, Herr, groß sind deine Gerichte, weil wir nicht gehandelt haben nach deinen Geboten und nicht redlich gewandelt sind vor dir.

6. Und nun, Herr, thue nach deinem Wohlgefallen mit mir und laß in Frieden aufgenommen werden meinen Geist; denn es

---

[1]) Diese oder ähnliche Ausdrücke stehen im A. T. oft zusammen, wo das Strafgericht über das Volk Israel beschrieben wird. Die drei ersten beziehen sich auf den Untergang des Reiches: direptio, בַּז, ist die Plünderung und Verwüstung des Landes, Is. 42, 22, — captivitas die Wegführung ins Exil, mors der Tod Vieler durch Feindes Hand. Die beiden letzten Ausdrücke beziehen sich auf den Zustand der Israeliten nach dem Untergange ihres Staates: sie sind so tief gedemüthigt, daß sie allen Völkern zum Gespötte geworden sind, in fabulam et in improperium. Letzteres Wort entspricht dem griech. ὀνειδισμός Bar. 2, 4; 3, 8; gewöhnlicher steht dafür opprobrium Jer. 42, 18 u. o.; fabula (in dieser Bedeutung nur noch Deut. 28, 37; 3 Kön. 9, 7) = παραβολή (sonst parabola oder proverbium, Jer. 24, 9) = מָשָׁל, welches bekanntlich auch Spottlied, Gespötte bedeutet. — Im Gr. steht εἰς παραβολὴν ὀνειδισμοῦ, wie Weish. 5, 3, in similitudinem improperii.

[2]) Gerichte, κρίσεις, hier die Strafen, welche Gott über Israel verhängt hat, als actus justitiae vindicativae (Just.), wie Ez. 5, 8 u. o.

[3]) Dieses Wort, in der Vg. ἀπὰξ λεγόμενον, ist aus der It. herübergenommen; im Gr.: οὐ γὰρ ἐπορεύθημεν ἐν ἀληθείᾳ (בֶּאֱמֶת, 3 Kön. 2, 4) ἐνώπιόν σου.

[4]) Gr. ἐπίταξον ἀναλαβεῖν τὸ πνεῦμά μου, nimm den Lebensodem oder die Seele (für πνεῦμα steht an andern Stellen ψυχήν) von meinem Leibe weg, laß mich sterben (vgl. Jon. 4, 4: קַח נָא אֶת נַפְשִׁי מִמֶּנִּי — Ps. 104, 29: תֹּוסִיף רוּחָם יִגְוָעוּן — vgl. unten 4, 3: cum acceperit Deus animam meam), mit dem Nebenbegriff: laß die Seele zu dir zurückkehren, vgl. Eccl. 12, 7. — Ἐπιτάσσειν steht, wie 3, 15; 8, 7 für צִוָּה in der Bedeutung von beschließen (Ps. 71, 3 צִוִּיתָ לְהוֹשִׁיעֵנִי), und es ist nicht zu übersetzen: „befiehl, daß man aufnimmt" ꝛc., so daß „Rücksicht genommen

pedit enim mihi mori magis, quam vivere [1]).

ist mir besser, zu sterben, als zu leben.

Drittes Capitel.

Zweite Hälfte.

Die zweite Hälfte des dritten Capitels führt uns eine neue Hauptperson der Geschichte vor. Sara, die Tochter Raguel's, ist siebenmal vermählt gewesen, die Männer sind aber jedesmal in der Brautnacht gestorben, und zwar von dem Dämon Asmodäus getödtet worden. Eine Magd schmäht sie deßhalb und auch Sara sucht Trost im Gebete, in welchem sie drei Tage und drei Nächte verharrt (V. 7—12). Es wird uns nur das Gebet mitgetheilt, welches sie am dritten Tage gesprochen (V. 13—23). Dasselbe enthält neben dem Ausdrucke ihres Verlangens, aus ihrer Noth befreit zu werden, den Ausdruck der Ergebung in Gottes Willen und eine Lobpreisung Seiner Güte und Barmherzigkeit, ganz ähnlich wie das Gebet des Tobias. Sara beginnt mit dem Ausdruck ihres Vertrauens auf Gottes Barmherzigkeit (V. 13), und bittet dann, Gott möge ihrer Noth ein Ende machen oder sie sterben lassen (14. 15). Sie glaube ihr Unglück nicht durch sündhaftes Begehren verdient zu haben (16—18); worin aber auch dasselbe seinen Grund haben möge, sie wolle an

---

wäre auf die Engel, wie Luc. 16, 22, welche als Mittelwesen den göttlichen Willen vollziehen" (Fr.). — Die Vg. hat für ἀναλαβεῖν das Passiv recipi: „befiehl, daß aufgenommen werde." Der Zusatz in pace steht auch sonst bei ähnlichen Ausdrücken, Gen. 15, 15, besonders 4 Kön. 22, 20 und 2 Par. 34, 28, mit der Nebenbedeutung: erlöse mich durch den Tod aus meinen Leiden. Calmet legt zuviel in den Ausdruck, wenn er ihn so paraphrasirt: ut tranquillo et felice exitu ex hac vita recedam atque in loco pacis me angeli excipientes admittant in societatem beatorum, procul a suppliciis, quae impiis parata sunt. Letzteres entspricht dem ἐπίταξον ἀπολυθῆναί με τῆς ἀναγκῆς ἤδη εἰς τὸν αἰώνιον τόπον, womit im Gr. das Gebet des Tobias schließt.

[1]) Vgl. Jon. 4, 3. 8.

dem Glauben festhalten, daß Gott für seine Verehrer auf Leiden jedenfalls Freude folgen lasse (19—23).

Die Schmähung der Sara durch die Magd und die des Tobias durch sein Weib finden zu derselben Zeit statt, und das Gebet der Sara und das Gebet des Tobias werden gleichzeitig gesprochen und erhört, und der Engel Raphael wird von Gott gesandt, Beiden zu helfen (24. 25). Wenn man das eadem die contigit in V. 7 urgirt, so fällt der Beginn der beiden Gebete auf denselben Tag, die Erhörung also nach V. 12 und 24. 25 erst auf den dritten Tag nach dem Gebete des Tobias. Es kann dann freilich noch immer gesagt werden, ihre Gebete seien uno tempore vor Gott gekommen. Man könnte aber auch annehmen, das eadem die V. 7 gehe, wie uno tempore V. 25, auf die gleichzeitige Erhörung, und der Verfasser oder Uebersetzer habe sich V. 7 nicht genau ausgedrückt, aber sagen wollen: an demselben Tage wurde außer diesem Gebete des Tobias noch ein anderes ähnliches gesprochen und von Gott erhört; Sara hatte nämlich (drei Tage vorher) Schmähungen hören müssen u. s. w. In den andern Texten ist die Bezeichnung „an demselben Tage" ganz unbedenklich, da sie von einer dreitägigen Dauer des Gebetes der Sara nichts erwähnen.

Als Wohnort des Raguel und der Sara nennen die griechischen und alle von denselben abhängigen Texte 3, 7; 6, 6. 18; 14, 12 Ekbatana in Medien. Gr. A. (auch Syr. und Arm.) berichtet 6, 10, Raphael und der jüngere Tobias seien Rages, τῇ Ῥάγῃ, nahegekommen; da habe der Engel gesagt, heute würden sie bei Raguel übernachten; Tobias solle um dessen Tochter anhalten; er könne dann, wenn sie von Rages (ἐκ Ῥαγῶν), wohin sie zu Gabelus reisten, zurückgekehrt wären, Hochzeit halten. Nach dem Gespräche, welches sich darüber entspinnt, heißt es dann V. 18: Und sie kamen nach Ekbatana in das Haus des Raguel. — Gewöhnlich hält man nun τῇ Ῥάγῃ 6, 10 für eine Corruption, und Gr. B. und It. haben dafür auch: Ekbatana. Fritzsche S. 52 bemerkt aber ganz richtig, die Lesart τῇ Ῥάγῃ scheine ursprünglich zu sein, es sei damit aber nicht das Rages gemeint, wo Gabelus wohnte, — diese Stadt heißt im gr. Texte auch immer Ῥάγα, Gen. Ῥαγῶν, — sondern ein Ort

Ῥάγη in der Nähe von Ekbatana, über deſſen Exiſtenz freilich ſonſtige Nachrichten fehlen.

Die Vulgata nennt den Wohnort Raguel's an keiner andern Stelle [1]) mit Namen, außer 3, 7, wo er Rages civitas Medorum heißt, geradeſo wie der Wohnort des Gabelus 1, 16. Raguel und Gabelus wohnten aber nach 9, 6 nicht in derſelben Stadt; alſo kann das Rages 3, 7 jedenfalls nicht identiſch ſein mit Rages 1, 16. Am einfachſten iſt es nun freilich, 3, 7 ſtatt Rages dem Gr. entſprechend Ekbatana zu leſen [2]), wie gute alte Handſchriften [3]) wirklich haben. Man kann aber auch annehmen, daß die Vulgata eben jenes Rage, Ῥάγη, des griechiſchen Textes, alſo einen Ort in der Nähe von Ekbatana und verſchieden von dem Raga, wo Gabelus wohnte, als Wohnort des Raguel bezeichnet [4]).

7. Eadem itaque die contigit, ut Sara, filia Raguelis in Rages civitate Medorum, et ipsa audiret improperium ab una ex ancillis patris sui,	7. An dem nämlichen Tage alſo begab es ſich, daß auch Sara, die Tochter Raguel's zu Rages, einer Stadt der Medier, Schmähreden hörte von einer der Mägde ihres Vaters,

[1]) Auch nicht 6, 6; ſ. z. d. St. — Ekbatana wird in der Vg. überhaupt nur 5, 8 genannt und da in ganz anderer Verbindung wie im Gr.

[2]) Medina (de fide c. 14); Welte S. 89; Scholz zu Tob. 3, 7.

[3]) Cod. Amiat. und Car. bei Fr. S. 80.

[4]) In dieſer Weiſe wäre die Annahme von Sanct., es habe in Medien zwei Städte Namens Rages gegeben, zu präciſiren. Andere ältere Erklärer nehmen an, Raguel habe zu Ekbatana gewohnt, dieſe Stadt habe aber auch den Namen Rages gehabt und werde von der Vg. 3, 7 mit dieſem Namen genannt (Ser. S. 39, Eſt., Tir. u. A. zu 3, 7). Aber daß Ekbatana dieſen andern Namen führte, iſt nicht nur unerweislich, ſondern auch unwahrſcheinlich, und warum ſollte Hieronymus dieſen ungewöhnlichen Namen ſtatt des gewöhnlichen gewählt haben? Andere, noch weniger haltbare Erklärungen zählt Did. a. S. Antonio, Enchir. 1, 207 auf. — Auch die Annahme von Duclot (bei Migne S. 584) iſt ſehr precär: Raguel habe zu der Zeit, worauf ſich Cap. 3 bezieht, zu Rages, an demſelben Orte wie Gabelus, gewohnt, habe aber dieſen Ort, wo ſeine Familie ſo unglückliche Ereigniſſe trafen, verlaſſen und zu der Zeit, wo Tobias zu ihm kam (Cap. 7), in einem Orte am Tigris gewohnt, den Tobias auf der Reiſe nach Rages berührte.

8. quoniam tradita fuerat septem viris [1]), et daemonium, nomine Asmodaeus, occiderat eos, mox ut ingressi fuissent ad eam [2]).

8. weil ſie ſchon ſieben Männern übergeben worden war und ein böſer Geiſt Namens Asmodäus dieſelben getödtet hatte, ſobald ſie zu ihr hineingegangen waren.

9. Ergo cum pro culpa sua increparet puellam, respondit ei, dicens: Amplius ex te non videamus filium, aut filiam super terram, interfectrix virorum tuorum [3]).

9. Da ſie nämlich wegen eines Fehlers das Mädchen ſchalt, antwortete ihr dieſes, indem es ſagte: Möchten wir nie einen Sohn oder eine Tochter von dir auf Erden ſehen, du Mörderin deiner Männer!

10. Numquid et occidere me vis, sicut jam occidisti septem viros?

10. Willſt du auch mich tödten, wie du ſchon ſieben Männer getödtet haſt?

Ad hanc vocem [4]) perrexit in superius cubiculum [5]) domus suae, et tribus diebus, et tribus noctibus non manducavit neque bibit;

Auf dieſe Rede hin ging ſie in das Obergemach ihres Hauſes und drei Tage und drei Nächte aß und trank ſie nicht,

---

[1]) Tradere, auch 6, 14; 7, 14, = dare in uxorem 6, 13.

[2]) Aber πρὶν ἢ γενέσθαι αὐτοὺς μετ' αὐτῆς ὡς ἐν γυναιξίν, wie Gr. hat. Der Ausdruck ingredi ad feminam ſteht auch 7, 11; 8, 12.

[3]) Der Sinn iſt: Möchteſt du nie Nachkommen erhalten, da von einem ſo unheimlichen Weibe nichts Gutes kommen kann! Auffallend iſt das amplius im Anfange der Rede; es liegt darin entweder der Gedanke: möchten wir nicht außer dir auch noch Andere deines Gleichen ſehen, — denn das würden deine Kinder ſein; — oder amplius non ſteht für nunquam wie Jer. 22, 11; Apg. 13, 34 (Sanct.). Die andern Texte geben die Rede der Magd etwas anders wieder; It. A.: Tu es, quae suffocas viros tuos. Ecce jam tradita es viris septem et nullo eorum fruita es. Quid nos flagellas aut [vielleicht: flagellas? An] causa virorum tuorum, qui mortui sunt? Vade et tu cum illis et nunquam ex te videamus filium neque filiam in perpetuum.

[4]) Bei dieſen Worten; auch 5, 28; ähnlich Jud. 4, 15.

[5]) Das Obergemach auf dem flachen Dache, ὑπερῷον Gr. B. 17; עֲלִיָּה, vgl. Winer, Real-W.-B. u. d. W. „Häuſer". Es wurde oft als Betgemach benutzt und heißt darum Judith 9, 1 oratorium.

11. sed in oratione persistens cum lacrymis deprecabatur Deum, ut ab isto improperio liberaret eam [1]).

12. Factum est autem die tertia, dum compleret orationem, benedicens Deum,

13. dixit: Benedictum est [2]) nomen tuum, Deus patrum nostrorum, qui cum iratus fueris, misericordiam facies [3]), et in tempore tribulationis peccata dimittis his, qui invocant te.

11. ſondern flehte, im Gebete verharrend unter Thränen zu Gott, er möge ſie von dieſer Schmach befreien.

12. Am dritten Tage aber ſprach ſie, indem ſie ihr Gebet beendete, Gott lobpreiſend alſo:

13. Preiswürdig iſt dein Name, Gott unſerer Väter, der du, nachdem du gezürnt haſt, Barmherzigkeit übſt, und in der Zeit der Trübſal die Sünden nachläſſeſt denen, die dich anrufen.

---

[1]) In den andern Texten wird, wie erwähnt, von einer dreitägigen Dauer des Gebetes nichts geſagt; daß Sara im Obergemache betete, erwähnt Jt. hier, Gr. erſt V. 17. — Gr.: „Als ſie dieſes hörte, wurde ſie ſehr betrübt, ſo daß ſie ſich erhängen wollte [ſo iſt nach der Jt. und Arm. und mit Rückſicht auf das Folgende das ὥστε ἀπάγξασθαι zu überſetzen, nicht mit Corn.: ut suffocaretur sc. prae angustia doloris et angoris]; aber ſie dachte: ich bin das einzige Kind meines Vaters; wenn ich dieſes thue, wird ihn Schmach treffen und werde ich ſein Alter mit Kummer in die Unterwelt bringen. Und ſie betete" u. ſ. w. — Jt. A.: Eadem hora contristata est anima puellae, et lacrymans ascendit in locum superiorem patris sui et voluit laqueo vitam finire [B.: laqueo se suspendere]. Et cogitavit: Ne forte improperent patri meo et dicant: Unicam habuisti filiam [carissimam] et haec collum sibi ligavit, — et incipiam deducere senectutem patris mei cum tristitia [animi] ad inferos; non est utile, animam laqueo fugare [B.: ut laqueo suspendam me], et bonum est potius, deprecari Dnum, ut moriar et jam nullum improperium audiam [in vita mea] neque ego neque pater meus.

[2]) Der Ausdruck wird am beſten „preiswürdig iſt" überſetzt, da im Hebr. das Part. pass. oft ſo ſteht (Geſenius, hebr. Gramm. § 131), nicht: „hochgelobt iſt" (Loch). Anders V. 23: benedictum sit.

[3]) Das Futurum, wie oft, von dem, was immer geſchieht, Geſenius hebr. Gramm. § 126. — Der Gedanke dieſes Satzes wird im A. T. oft ausgeſprochen, ganz ähnlich wie hier Hab. 3, 2: cum iratus fueris, misericordiae recordaberis; vgl. Pſ. 59, 3. — Der Sinn des zweiten Relativſatzes iſt: Gott ſendet Trübſal als Strafe für Sünden; wenn der Menſch ſich aber durch die Trübſal zu Gott bekehren läßt, verzeiht er die Sünden und läßt die Strafe aufhören.

14. Ad te, Domine, faciem meam converto, ad te oculos meos dirigo.

15. Peto, Domine, ut de vinculo improperii hujus absolvas me [1]), aut certe [2]) desuper [3]) terram eripias me.

16. Tu scis, Domine, quia nunquam concupivi virum, et mundam servavi animam meam ab omni concupiscentia [4]).

17. Nunquam cum ludentibus miscui me, neque cum his, qui in levitate ambulant, participem me praebui [5]).

14. Zu dir, o Herr, wende ich mein Angeſicht, auf dich richte ich meine Augen.

15. Ich bitte dich, o Herr, du mögeſt mich aus den Banden dieſer Schmach erlöſen oder wenigſtens von der Erde mich wegnehmen.

16. Du weißt, o Herr, daß ich nie einen Mann begehrt und meine Seele rein bewahrt habe von aller Begierde.

17. Nie habe ich mich unter die Scherzenden gemiſcht, noch mich denen, die in Leichtfertigkeit wandeln, beigeſellt.

---

[1]) Die Schmähungen, denen Sara ausgeſetzt, und der böſe Ruf, in den ſie durch ihr Unglück gekommen war (beides wird mit improperium bezeichnet, V. 7. 11), werden als Gefangenſchaft dargeſtellt, aus der ſie befreit zu werden wünſcht, vgl. Sir. 28, 23. 24.

[2]) „Oder wenigſtens", wenn die erſte Bitte nicht erfüllt werden ſoll.

[3]) Die zuſammengeſetzte Präpoſition desuper (aus der Jt. in die Vg. übergegangen) iſt der hebr. מֵעַל nachgebildet, wie Pſ. 77, 70 depost = מֵאָחוֹר. — Eripias ſagt Sara, weil das irdiſche Leben unter ſolchen Umſtänden ihr als Unglück erſcheint.

[4]) Natürlich iſt ein unerlaubtes Begehren gemeint, vgl. V. 18. Die Jt. (ähnlich Gr.) hat ſtatt dieſes und der 5 folgenden Verſe: Tu scis, Dne, quia munda sum ab omni immunditia (ἁμαρτία) viri (Arm. „von allen Sünden gegen meine Jungfräulichkeit") et non coinquinavi corpus (Gr. ὄνομα, ebenſo Syr. und Arm., vielleicht iſt σῶμα zu leſen) meum neque dehonestavi nomen patris mei in terra captivitatis meae. Unica sum patri meo et non habet alium filium (vel filiam), qui possideat haereditatem illius; neque frater est illi quisquam vel proximus aut propinquus (Arm. „kein Bruder und kein Brudersſohn"), ut custodiat me illi in uxorem. Jam perierunt mihi viri septem et quo mihi adhuc vivere?

[5]) Miscui me und participem me praebui bezeichnen hier nicht den bloßen Umgang, ſondern auch das Gleichwerden (ſo particeps homicidae, dem Mörder gleich, Sprüchw. 28, 24). — Ludere (vgl. Jer. 15, 17) wird

18. Virum autem cum timore tuo [1]), non cum libidine mea, consensi suscipere.

19. Et aut ego indigna fui illis, aut illi forsitan me non fuerunt digni, quia forsitan viro alii conservasti me [2]).

20. Non est enim in hominis potestate [3]) consilium tuum.

21. Hoc autem pro certo habet omnis, qui te colit, quod vita ejus, si in probatione fuerit, coronabitur: si autem in tribulatione fuerit, liberabitur: et si in correptione fuerit, ad misericordiam tuam venire licebit [4]).

18. Einen Mann aber zu nehmen habe ich mit deiner Furcht, nicht um meiner Luſt willen eingewilligt.

19. Und entweder bin ich ihrer nicht würdig geweſen oder ſie ſind vielleicht meiner nicht würdig geweſen, weil du vielleicht einem andern Manne mich vorbehalten haſt.

20. Denn nicht iſt in eines Menſchen Macht dein Rathſchluß.

21. Das aber hält jeder für gewiß, der dich verehrt, daß ſein Leben, wenn es in der Prüfung geweſen, gekrönt, daß er, wenn er in Trübſal geweſen, befreit werden wird, und daß er, wenn er gezüchtigt worden, zu deiner Erbarmung wird gelangen können.

---

durch das parallele in levitate ambulare erklärt; beide Ausdrücke bezeichnen ſündhafte Leichtfertigkeit und Vergnügungsſucht im Gegenſatze zu dem durch die Furcht Gottes bewirkten ſittlichen Ernſte.

[1]) Nicht: „aus Ehrfurcht gegen Gott oder aus ehrerbietigem Gehorſam gegen ſeinen Willen, ſo daß Sara das Heirathen für eine Pflicht gegen Gott betrachtet" hätte (Scholz), ſondern: in Gottesfurcht, in der Abſicht, die Gottes Geſetz geſtattet, vgl. 6, 17; 8, 9; — cum libidine mea = luxuriae causa, 8, 9.

[2]) Vgl. 7, 12, wo wir erfahren, daß die zweite, von Sara ſo beſcheiden ausgeſprochene Vermuthung richtig war.

[3]) D. h. von Menſchen zu ergründen; Job 15, 8: Numquid consilium Dei audisti aut *inferior te* erit ejus sapientia? Weish. 9, 13: Quis enim hominum poterit scire consilium Dei?

[4]) Der Gedanke, welcher hier durch drei parallele Sätze ausgedrückt wird, iſt dieſer: wenn auch Gottes Rathſchlüſſe unerforſchlich ſind, ſo darf doch jeder fromme Verehrer Gottes die Ueberzeugung feſthalten, daß nach den Leiden, welche ihn treffen, jedenfalls in dieſem oder im zukünftigen Leben ſeine Frömmigkeit und Geduld belohnt wird. Die Leiden des Frommen werden darum nicht bloß als tribulatio und correptio (Züchtigung, Lev.

22. Non enim delectaris in perditionibus [1]) nostris, quia post tempestatem tranquillum [2]) facis, et post lacrymationem [3]) et fletum exultationem infundis.

23. Sit nomen tuum, Deus Israel, benedictum in saecula.

24. In illo tempore exauditae sunt preces amborum in conspectu gloriae summi Dei [4]);

22. Du haſt ja kein Gefallen an unſerm Verderben; denn nach dem Sturme bewirkſt du Ruhe und nach Thränen und Weinen flößeſt du Freude ein.

23. Dein Name, o Gott Iſraels, ſei geprieſen in Ewigkeit.

24. Zu dieſer Zeit wurden erhört die Bitten Beider vor der Herrlichkeit des allerhöchſten Gottes,

---

26, 18), ſondern auch als probatio (= tentatio 2, 12; 12, 13, Prüfung) bezeichnet. — Der erſte Satz: quod vita . . . . coronabitur kann nach der jetzigen Interpunction überſetzt werden: „daß ſein Leben, wenn es in der Prüfung geweſen", oder: „daß ſein Leben, wenn er in der Prüfung geweſen, geprüft worden iſt, gekrönt werden wird"; beſſer noch mit Aenderung der Interpunction: „daß er, wenn ſein Leben in der Prüfung geweſen, wenn er in ſeinem Leben geprüft worden iſt, gekrönt werden wird." Vgl. Jak. 1, 12: beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam, cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae. — Ad misericordiam tuam venire licebit, nach dem Parallelismus nicht: „es iſt dem Bedrängten erlaubt, zu deiner Barmherzigkeit bittend ſeine Zuflucht zu nehmen," ſondern: „er darf hoffen, zu deiner Barmherzigkeit zu gelangen", d. h. in einen Zuſtand, wo du nicht deine Strafgerechtigkeit und züchtigende Macht, ſondern deine Barmherzigkeit walten läſſeſt.

[1]) Der Plur. von perditio kommt nur hier vor. Der Gedanke, daß Gott die Leiden nicht aus Luſt am Zerſtören ſchickt, wird im A. T. oft ausgeſprochen, ganz ähnlich, wie hier, Weish. 1, 13: nec laetatur in perditione vivorum.

[2]) Tranquillum, ſubſtantiviſch für tranquillitas (Mth. 8, 26), wie viele andere Adjective im Neutrum in der Vg., invium, inaquosum u. ſ. w.

[3]) Lacrymatio (Weinen) iſt in der Vg. ἅπαξ λεγόμενον (bei Plinius heißt es „Thränen" als Augenkrankheit).

[4]) Gr. ſicher corrupt: „Und es wurde erhört das Gebet beider vor der Herrlichkeit des großen Raphael (Arm. „vor dem gr. R."), und er ward geſandt" u. ſ. w. Die Lesart, welche der It. und Syr. zu Grunde liegt, und welche mit der Vg. übereinſtimmt, findet ſich nur in einigen ſpäten Handſchriften: ἐνώπιον τῆς δοξῆς τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ ἀπεστάλη Ῥαφαὴλ κτλ. — Gloria summi Dei iſt Umſchreibung für Deus (vgl. Dan. 3, 52:

25. et missus est Angelus Domini, sanctus Raphael, ut curaret eos ambos [1]), quorum uno tempore sunt orationes in conspectu Domini recitatae [2]).

25. und es ward gesandt ein Engel des Herrn, der heilige Raphael, um zu heilen sie beide, deren Gebete zu derselben Zeit dem Herrn waren vorgetragen worden.

Der Engel Raphael wird außer dem Buche Tobias in der h. Schrift nicht erwähnt. Der Name bedeutet „Gott heilt" oder „Heilung Gottes" — von רָפָא und אֵל [3]). Jedenfalls ist er nicht der Schutzengel des Tobias [4]), — dagegen sprechen 3, 25

---

nomen gloriae tuae; Luc. 22, 69: a dextris virtutis Dei) und in conspectu dei exauditae sunt preces steht für a; ähnlich Apg. 10, 31. — Exauditus est Tobias, non quia id, quod petivit (der Tod, V. 6), ei praestitum est, sed quia aliquid melius ei a Deo concessum est, ut etiam visum reciperet. Vel potius exauditus est, quia non petiit absolute mori, sed addidit: „secundum voluntatem tuam fac mecum." Disjunctiva ergo ejus fuit oratio, sicut et Sarae (V. 15). Estius.

[1]) Die It. (und Gr.) erläutert dieses: sanare duos, id est Thobin curare a malo oculorum et reddere ei aspectum luminis, et Saram filiam Raguelis dare Thobiae, filio Thobis, uxorem et colligare Asmodaeum nequissimum daemonium ab illa, quoniam Thobiae destinata erat haereditas ejus super omnes, qui illam concupierant. In Bezug auf Sara ist curare = a daemonio liberare, 12, 14.

[2]) Quorum ... recitatae wird gewöhnlich erklärt: deren Gebete durch den Engel waren vor Gott gebracht worden (Corn., Just. u. A.). Dieser Gedanke, daß die Engel die Gebete vor Gott bringen (Apok. 8, 3. 4), wird zwar 12, 12 deutlich ausgesprochen; hier liegt es aber nach dem Zusammenhange näher, einfach zu erklären: welche gleichzeitig zu Gott gebetet hatten.

[3]) Der Name רְפָאֵל kommt im A. T. nur noch 1 Par. 26, 7, und dort als Menschen-Name vor. Die oben angegebene Etymologie ist jedenfalls die zunächst liegende und wird durch die dem Engel in der h. Schrift zugeschriebene Thätigkeit bestätigt. Willkürlich deutet Herzfeld (Geschichte des V. Israel. — Nordh. 1857 — III, 279) den Namen durch „Held Gottes", mit Berufung auf die רְפָאִים Gen. 14, 6.

[4]) Dies führt Corn. als die Meinung des Dom. Bannez an. Vgl. Serar. p. 57. Corn. zu 3, 25: Tutelares angeli ab exordio vitae

und 12, 14. 20 — ſondern ein Engel, der in einem beſondern Auftrage von Gott geſandt wird und der ſpeciell ein Engel des Heilens iſt [1]), weshalb einige Ausleger auch Joh. 5, 4 an Raphael denken [2]).

In der Kirche wird Raphael als Erzengel verehrt [3]); das Festum Raphaelis archangeli iſt für den 24. oder 25. Oct. indulgirt. In der h. Schrift wird Raphael nicht ausdrücklich als Erzengel bezeichnet; die Bezeichnung hat aber eine bibliſche Grundlage; denn Michael, der Einzige, den die h. Schrift (Judas 9) Erzengel nennt, heißt Dan. 10, 13: unus de principibus primis, Raphael aber ganz ähnlich unten 12, 15: unus ex septem, qui astant ante Deum.

Daß Raphael zu einer höhern Claſſe von Engeln gehört, nicht zu der letzten, wie Einige wollen [4]), darf auch aus Tob. 12, 15 gefolgert werden [5]). Zu welcher Claſſe er aber gehört, darüber ſind die Theologen nicht einig [6]), und es läßt ſich nicht

---

a Deo hominibus tribuuntur; at Raphael missus caelitus fuit, cum Tobias adolescentiae ageret annos. Praeterea non fuit praecipue missus ad Tobiam juniorem regendum tuendumque, sed ad Tobiam patrem sanandum Saramque a daemonio liberandam.

1) *Orig.* hom. 14 in Num. n. 2: Raphaelis, qui medicinae praeest. — *Hier.* in Dan. 8: Ubicunque medicina et curatio necessaria est, Raphael mittitur. — *Aug.* Serm. 226: Ego (Raphael) sum minister curationis, Deus est auctor sanitatis.

2) Vgl. Maldonat zu d. St., welcher aber ſelbſt dieſe Meinung verwirft. — In der Meſſe vom h. Raphael ſteht Joh. 5, 1—4 als Evangelium.

3) So nennt ihn der Verf. des B. de promiss. 2, 39 (unter den Werken Proſper's) und Iſidorus, Orig. 7, 5, einmal auch Auguſtinus in dem erwähnten Sermo.

4) Thom. und Eſtius zu Sent. l. 2 d. 10. Eſtius § 6 meint: Cum unius hominis custos fuisse legatur (Raphael), nihil vetat, eum infimo ordini, qui est angelorum, adscribi; nam singulorum hominum custodia pertinet ad infimum ordinem. Das gilt von den Schutzengeln (Thom. 1 q. 113 a. 3); Raphael iſt aber, wie geſagt, ein außerordentlicher von Gott geſandter Beſchützer.

5) Juſt. zu 3, 25; ſ. den Excurs zu Cap. 12.

6) Einige zählen ihn zu den archangeli (Serar.), Andere zu den potestates oder zu den virtutes (bei Corn. zu 3, 25), Andere zu den Seraphim (Juſt. und Corn.).

entſcheiden. Daß er zu der vorletzten Claſſe gehört, folgt aus der Bezeichnung archangelus nicht nothwendig, da dieſer Name bald in engerer Bedeutung für die vorletzte Claſſe, bald in weiterer, als Gegenſatz zu angelus, für höhere Claſſen überhaupt gebraucht wird [1]). So wird Michael, obwohl er gewöhnlich als Erzengel bezeichnet wird, von den meiſten Theologen zu einer höhern Claſſe, zu den Fürſtenthümern oder den Seraphim gezählt [2]).

In der Kirche wird Raphael nicht bloß als Engel des Heilens, ſondern auch, mit Rückſicht auf die Geſchichte des Tobias, als Patron der Reiſenden verehrt [3]).

Raphael kommt auch in rabbiniſchen und apokryphiſchen Büchern, namentlich im Buche Henoch, als einer der vielen Engel vor, deren Namen dieſe Schriften kennen [4]). Hier er-

---

[1]) Juſt. zu Tob. 3, 25: Nomen archangeli, quamvis secundi sit ordinis infimae hierarchiae, universaliter tamen cuilibet angelo [doch wohl nur superiorum ordinum] accommodari potest, cum archangelus idem sit ac princeps nuntius. Sic Michaelem archangelum dicimus, cum tamen sit certum ex principatibus, si non ex Seraphim eum esse.

[2]) Eſtius zu Sent. l. 2 d. 10 § 5 weiſt nach: Michaelem esse omnium angelorum supremum, etsi non sit certissimum, permagnam tamen habet e scriptura sacra probabilitatem.

[3]) Die Epiſtel der Meſſe vom h. Raphael iſt Tob. 12, 7—15; die Lectionen in der erſten Nocturn des Officium bildet das 12. Cap. Auch die Capitel, Antiphonen und Reſponſorien im Off. ſind faſt ausſchließlich dem B. Tobias entnommen. In der Oration heißt es: Deus, qui B. Raphaelem archangelum Tobiae famulo tuo *comitem dedisti in via* etc., in der Secret: Hostias tibi Dne laudis offerimus, suppliciter deprecantes, ut easdem *angelico pro nobis interveniente suffragio* (Tob. 12, 12) et placatus accipias etc., in der Poſtcommunio: Dirigere dignare in adjutorium nostrum Raphaelem archang., et quem *tuae majestati semper assistere* (12, 15) credimus, tibi nostras exiguas preces benedicendas assignet (12, 12); ferner in dem Hymnus der Veſper: Collaudamus venerantes — Omnes caeli principes, — Sed praecipue fidelem — *Medicum et comitem*, — Raphaelem, in virtute — Alligantem daemonem (8, 3); im Hymnus der Laudes: Angelum nobis *medicum salutis* — Mitte de caelis Raphael, ut omnes — *Sanet aegrotos* pariterque nostros — Dirigat actus. — Vgl. das Itinerarium clericorum: Antiph.: ... et angelus Raphael *comitetur nobiscum in via.* Oration: ... ut *angelo tuo sancto comite* ad eum, quo pergimus, locum etc.

[4]) Vgl. Burtorf im Lex. chald. u. d. W. אזריאל; — Eiſenmenger,

scheint er als einer der höchsten Engel [1]). Der Bedeutung des Namens entsprechend wird er als Engel des Heilens im eigentlichen [2]) und im bildlichen Sinne [3]) bezeichnet. Soweit stimmt diese Darstellung mit der des Buches Tobias in etwa überein und könnte sie in diesem ihre Quelle haben; auch die „Bindung" eines bösen Engels durch Raphael im Buche Henoch [4]) hat in Cap. 8 unsers Buches ein Analogon. In andern Punkten gehen aber die spätern jüdischen Schriften und das Buch Henoch über das Buch Tobias hinaus, so wenn erstere den Raphael als einen der Engel bezeichnen, durch welche die Patriarchen belehrt wurden [5]) und wenn das Buch Henoch ihn den „Engel der Geister der Menschen" nennt [6]).

Entdecktes Judenthum I, 377; II, 375. 380. Das Buch Henoch, übers. und erkl. von Dillmann (Leipz. 1853) S. 97. — Dillmann schreibt den Namen nach dem Aethiopischen Rufael; in den griechischen Fragmenten des B. Henoch (bei Dillm. S. 83) heißt er wie in unserm B. Ῥαφαήλ.

[1]) In der Stelle bei Buxtorf steht er mit Michael, Gabriel und Uriel am Throne Gottes. Neben diesen drei nennt ihn auch das B. Henoch 9, 1 (vgl. Dillm. S. 83. 97), neben diesen 3 und Raguel und Sarakael Cap. 20. Im griechischen Texte des B. Henoch 9, 1 (Dillm. S. 83) heißen die vier Erstern οἱ μεγάλοι ἀρχάγγελοι.

[2]) Er ist „über die Arznei gesetzt" (Eisenmenger II, 380), oder „über alle Krankheiten und über alle Wunden der Menschenkinder" (B. Henoch 40, 9).

[3]) Nach der von Buxtorf angeführten Stelle vertritt Raphael vor dem Throne Gottes das Zehnstämmereich, wie Gabriel das Reich Juda, und hat seinen Namen mit Bezug auf „das Heilen des Bruches Jeroboam's", des Schisma's. — Henoch 10, 7 wird zu Raphael gesagt: „Heile die Erde, welche die Engel verderbt haben, und kündige du die Heilung der Erde an, daß ich sie heilen werde" ꝛc.

[4]) 10, 4: „Binde den Azazel an Händen und Füßen und lege ihn in die Finsterniß; mache eine Oeffnung in der Wüste, die in Dudael ist, und lege ihn hinein" ꝛc.

[5]) Eisenmenger II, 375.

[6]) So heißt er 20, 3; Cap. 22 zeigt dann Raphael dem Henoch „die Plätze, auf denen die Geister, die Seelen der Todten sich sammeln bis zum Tage ihres Gerichts und bis zu ihrer bestimmten Frist."

Der Dämon, welcher nach 3, 8 die Männer der Sara getödtet hatte, heißt in der Vg. und Jt. Asmodaeus, im Gr. Ἀσμοδαῖος; im chaldäiſchen Originale hieß er ohne Zweifel, wie im Talmud und in den hebr. Ueberſetzungen unſeres Buches, אַשְׁמְדָאי oder אשמדיי oder אַשְׁמְדַי [1]); — die von Mehrern beliebte Schreibweiſe Asmodi iſt jedenfalls willkürlich. Der Name iſt offenbar von dem Verbum שָׁמַד „verwüſten" abzuleiten und bedeutet alſo „der Verwüſter, Zerſtörer," wie אַבַדּוֹן Apok. 9, 11 von אָבַד [2]). Dieſe Ableitung liegt ſo nahe, daß gar nicht abzuſehen iſt, warum Reland, Geſenius und Andere [3]) das Wort für ein perſiſches halten und von dem perſiſchen Verbum اسموذن (asmuden) ableiten, welches „verſuchen" bedeutet. Wenn dieſes Wort Mth. 4, 1 in der perſiſchen Bibelüberſetzung zur Bezeichnung der Verſuchung Chriſti durch den Teufel gebraucht wird, ſo kann dieſer Umſtand doch unmöglich als Beweis gegen die obige ſonſt ganz unbedenkliche Ableitung angeführt werden, und der perſiſche Urſprung der Dämonologie des Buches Tobias wird durch die Ableitung des Namens aus dem Perſiſchen jedenfalls nicht bewieſen, vielmehr dabei vorausgeſetzt [4]).

Ohne Zweifel haben wir uns unter dem Asmodäus einen gefallenen Engel [5]) zu denken, welchem Gott geſtattete, die Männer der Sara zu tödten. Daß Gott einem Teufel geſtatten könne, nicht bloß Menſchen zu ſchaden, ſondern auch Menſchen zu tödten, iſt eine Idee, die dem Buche Tobias keineswegs eigenthümlich iſt; ſie wird auch im Buche Job 1, 12; 2, 6 deutlich genug ausgeſprochen. Wie Asmodäus den Tod der Männer bewirkt hat, wird

[1]) Alle drei Schreibweiſen kommen in den rabbiniſchen Schriften vor (vgl. Buxtorf u. d. W. u. Eiſenmenger an den im Index angeführten Stellen), die erſte auch im H. M., die zweite im H. F.

[2]) Bereschit-rabba c. 36 ſteht für אַשְׁמְדַי der Name שֹׁמְרוֹן (Herzfeld, Geſch. des Volkes Iſrael ꝛc., III, 299). Die angeführte Etymologie gibt ſchon Serar. S. 48. Vgl. Calmet, Diss. de Asm. p. 2. Ilgen S. 42. Sehr unglücklich etymologiſiren viele ältere Exegeten, vgl. Corn. zu 3, 8.

[3]) Vgl. Winer R.-W.-B. u. d. W. Asmodi.

[4]) Vgl. Hanebergs Geſch. der bibl. Off. S. 452.

[5]) Gr. A. bezeichnet ihn als δαιμόνιον oder πονηρὸν δαιμόνιον; Jt. A. hat daemonium (nequissimum) Jt. B. malus daemon, Vg. einfach daemonium, Gr. B. (6, 15 und ſonſt) πνεῦμα ἀκάθαρτον.

nicht angegeben, — vielleicht durch Erſticken, wenigſtens wirft nach dem gr. Texte 3, 8 die Magd der Sara vor, ſie habe ihre Männer erſtickt. Daß ein böſer Geiſt den plötzlichen Tod der ſieben Männer bewirkt hatte und warum dieſelben ſo plötzlich ums Leben gekommen waren, das wußten allem Anſcheine nach Sara und ihre Eltern nicht. In dem Gebete der Sara kommt nicht eine einzige Hinweiſung auf die Art und die Urſache ihres Todes vor (vgl. beſonders 3, 19), ebenſo wenig in den Reden Raguel's 7, 11; 8, 12. 14. — auch aus 8, 18 folgt nicht, daß Raguel etwas darüber wußte (ſ. d. Anm. z. d. St.). Es iſt aber ſehr erklärlich, wenn ſich die Meinung bildete, es müſſe ein böſer Geiſt bei der Sache im Spiele ſein — daß Sara die Männer gemordet habe, glaubte wohl ſelbſt die Magd nicht, die es ihr vorwarf 3, 10; ſie wollte wohl nur ſagen oder meinte doch wenigſtens nur dieſes, daß Sara irgendwie den Tod der Männer verſchuldet habe; — und dieſes Gerücht hatte ſich bis nach Ninive verbreitet; auch Tobias „hat gehört" (6, 14), ein böſer Geiſt habe ſieben Männer der Sara getödtet. Raphael erzählt dem Tobias 6, 16—19, die Männer ſeien allerdings durch einen böſen Geiſt getödtet worden. Er hat dann auch jedenfalls (damals oder ſpäter) von dieſem böſen Geiſte unter dem Namen Asmodäus geſprochen. So erklärt es ſich, daß der Verfaſſer des Buches (3, 8, im Gr. außerdem auch 3, 17) den Namen gebraucht, während er in den Reden der im Buche auftretenden Perſonen nie vorkommt.

Es iſt überall im Buche Tobias nur von einer Gewalt des böſen Geiſtes über die Männer der Sara die Rede, — vgl. 3, 8; 6, 16. 17; ſelbſt das Gerücht, welches Tobias 6, 14 erwähnt, weiß von nichts Anderm; nach der Jt. ſagt Tobias 6, 15 ſogar ausdrücklich: ipsam (Saram) non vexat. Sara wurde alſo von dem böſen Geiſte nur indirect, durch die Tödtung der Männer, gequält und an irgend welche dämoniſche Zuſtände derſelben iſt nicht im Entfernteſten zu denken. Wenn es alſo 3, 25 heißt, Raphael ſei geſandt worden, „beide — den ältern Tobias und die Sara — zu heilen" [1]), ſo paßt dieſer Ausdruck, ſtrenge

[1]) Ebenſo im Gr. 12, 3: *τὴν γυναῖκά μου* (die Sara) *ἐθεράπευσε καὶ σὲ* (den ältern Tobias) *ὁμοίως ἐθεράπευσεν.*

genommen, nur auf Tobias; in Bezug auf Sara wird er 12, 14 durch „Saram a daemonio liberare“ erklärt. Die „Befreiung der Sara von dem bösen Geiste“ aber bestand offenbar eben darin, daß diesem die Macht genommen wurde, den Mann der Sara zu tödten. Dasselbe soll mit ähnlichen Ausdrücken gesagt sein, z. B. 12, 3: daemonium ab ea ipse (Raphael) compescuit und 3, 17 (25) Gr. δῆσαι Ἀσμοδαῖον, It. colligare Asmodaeum ab illa. — Ebenso kann denn auch 8, 6 die Beschützung der Sara und des jüngern Tobias gegen die Infestation des bösen Geistes als sanitas bezeichnet werden, ohne daß man an eine andere als indirecte Infestation der Sara zu denken hätte [1]).

Sara und ihre Eltern haben nach der Darstellung des ganzen Buches das Unglück, daß sieben Männer der Sara in der Brautnacht starben, nicht verschuldet; es ist also für sie geradeso eine von Gott zugelassene Prüfung, wie für den Tobias seine Blindheit und Armuth. In den folgenden Capiteln wird gezeigt, wie Gott sie für die geduldige und ergebene Ertragung des Unglücks belohnt, und wie er, nachdem er dem bösen Feinde eine Zeit lang Gewalt gelassen, ihnen zu schaden, gerade ihr Unglück zu ihrem Besten lenkt, indem er Sara für einen Mann aufbewahrt, der ihrer würdig ist.

Daß Sara trotz des Schicksals ihrer Männer nach einander sieben Freier fand, bleibt immerhin, wenn sich auch Manches auf-

---

[1]) Weiteres über Asmodäus s. unten zu Cap. 6 und 8. — Im Zusammenhange ist der Gegenstand in meinem Aufsatze über den Dämon Asmodäus in der Tübinger theolog. Quartalschrift, Jahrgang 1856, S. 422 ff. behandelt. Die Abhandlungen über Asmodäus in dem Commentar des Serarius enthalten neben manchem Brauchbaren Vieles, was zur Erklärung unseres Buches nichts beiträgt und eher die Sache verwirrt. Die Dissertatio de daemone Asmodaeo im 2. Bande der Calmet'schen Dissertationen ist ohne großen Werth. Die von Fritzsche citirten Abhandlungen *G. Wichmann* de Asmodaeo spiritu maligno ἀνθρωποκτόνῳ, Lub. 1666. *M. Hosum* de Asmodaeo daemonio maligno, Hafn. 1709. *E. F. Neubauer* de angelo mortis ex mente Ebr. et Muhammedanorum, Hal. 1732 — habe ich nicht benutzen können. Den Versuchen Ilgen's S. XCII ff., den Asmodäus aus der Geschichte der Sara hinauszuexegesiren, würde zu viel Ehre angethan werden, wollte man sie anführen und widerlegen.

matri tuae omnibus diebus vitae ejus:

4. memor enim esse debes, quae et quanta pericula passa sit propter te in utero suo [1]).

5. Cum autem et ipsa compleverit tempus vitae suae, sepelias eam circa me [2]).

6. Omnibus autem diebus vitae tuae in mente habeto [3]) Deum, et cave, ne aliquando peccato consentias [4]), et praetermittas praecepta [5]) Domini Dei nostri.

deine Mutter alle Tage ihres Lebens;

4. denn du mußt eingedenk ſein, welche und wie große Gefahren ſie deinetwegen in ihrem Schooße erduldet hat.

5. Wenn aber auch ſie vollendet haben wird die Zeit ihres Lebens, begrabe ſie neben mir.

6. Alle Tage deines Lebens aber habe Gott im Herzen und hüte dich, jemals in eine Sünde einzuwilligen und zu unterlaſſen die Gebote des Herrn unſeres Gottes.

---

[1]) Deinetwegen, als du noch in ihrem Mutterleibe, ſchon ehe du geboren wareſt. — Vgl. 2 Makk. 7, 27: Fili mi, miserere mei, quae te in utero novem mensibus portavi et lac triennio dedi et alui et in aetatem istam perduxi. Sir. 7, 29: Gemitus (ὠδῖνας) matris tuae ne obliviscaris; memento, quoniam nisi per illos natus non fuisses.

[2]) Circa me, deutlicher in der Jt.: circa me (παρ' ἐμοί) in uno sepulcro. Ebenſo Vg. 14, 12. Das Verlangen, auch im Grabe mit denen, die man geliebt hat, vereinigt zu ſein, iſt ein dem Herzen natürliches (vgl. die ſchöne Stelle in Card. Wiſeman's verm. Schriften — Köln 1855 — 2. Abth. S. 307 ff.) und wird ſchon in der patriarchaliſchen Zeit geäußert, Gen. 25, 10; 49, 31; 50, 24. Vgl. die Stellen im Corpus juris can.: c. 2. C. 13. q. 2. Quos conjunxit unum conjugium, conjungat et unum sepulcrum, quia una caro sunt et, quos Deus conjunxit, homo non separet — ib. c. 3. *(Greg.)* Soror S. Benedicti sepulta est in sepulcro, quod ipse sibi praeparaverat, ut quorum mens una fuit semper in Dno, eorum quoque corpora sepultura non separaret. — c. 1 X de sepulturis (III, 28. Leo III): Nos instituta majorum patrum considerantes statuimus, unumquemque in majorum suorum sepulcris jacere, ut patriarcharum exitus docet.

[3]) In mente habere (aus der Jt.) = memorem esse 1, 13; Gr. μνημονεύειν.

[4]) Jt. und Gr. einfach peccare.

[5]) Die Erfüllung der Gebote oder das Gebotene unterlaſſen Eſth. 6, 10. Deutlicher die Jt. praeterire (Gr. παραβῆναι) praecepta. — Gr. und Jt. haben nach dieſem Verſe noch: „Uebe Gerechtigkeit alle Tage deines Lebens

7. Ex substantia tua fac eleemosynam, et noli avertere faciem tuam ab ullo paupere [1]): ita enim fiet, ut nec a te avertatur facies Domini [2]).

8. Quo modo potueris [3]), ita esto misericors.

9. Si multum tibi fuerit, abundanter tribue; si exiguum tibi fuerit, etiam exiguum libenter impertiri [4]) stude.

10. Praemium enim bonum tibi thesaurizas in die necessitatis [5]),

7. Von deinem Vermögen gib Almoſen und wende nicht ab dein Angeſicht von irgend einem Armen; denn dann wird auch von dir nicht abgewendet werden das Angeſicht Gottes.

8. So wie du vermagſt, ſei barmherzig.

9. Wenn du viel haſt, gib reichlich; wenn du wenig haſt, befleißige dich, auch von dem Wenigen gern mitzutheilen.

10. Denn du ſammelſt dir (dadurch) einen guten Lohn für den Tag der Noth.

---

und wandele nicht auf den Wegen der Gottloſigkeit; denn wenn du Rechtſchaffenheit übſt, wirſt du Glück haben bei deinen Werken und Alle die Gerechtigkeit üben." Statt des letzten inconcinnen Satztheiles hat It. c.: „und wirſt du mit Allen, die Gerechtigkeit üben, das ewige Leben erben."

[1]) Avertere faciem ab aliquo, auf Jemand nicht achten, insbeſondere dem Hülfsbedürftigen und Bittenden gegenüber hartherzig ſein, Pſ. 68, 18; Sir. 41, 26; 4, 1. — Ab ullo paupere, — gegen keinen Armen darf man hartherzig ſein; daß man jedem thatſächlich helfen müſſe, liegt nicht in den Worten, vgl. V. 8. 9.

[2]) Wer hartherzig iſt gegen den Nächſten, gegen den wird auch Gott hartherzig ſein, d. h. ſeine Strafgerechtigkeit üben. Dieſer Strafe entgeht der Mildthätige und wird des entgegengeſetzten Lohnes theilhaftig V. 10. Eine ganz ähnliche Ausdrucksweiſe Luc. 6, 37.

[3]) Nach Kräften; Gr. ὡς σοι ὑπάρχει, It. A. quomodo habueris, B: secundum quod habes.

[4]) Von dem Wenigen mittheilen, ſ. zu 1, 3. It. A.: ex hoc ipso exiguo communica, Gr. κατὰ τὸ ὀλίγον μὴ φοβοῦ (dem entſpricht libenter stude — It. C.: *sine tristitia* communica) ποιεῖν ἐλεημοσύνην.

[5]) Auch die It. hat in die necessitatis, (daneben aber die Var. in diem, Gr. εἰς ἡμέραν ἀνάγκης), einen Lohn, der am Tage der Noth ausgezahlt wird. Vgl. Pſ. 40, 1: Beatus, qui intelligit super egenum et pauperem; in die mala liberabit eum Dnus. — Dies necessitatis iſt Zeit der Noth überhaupt, die Zeit, wo man der Hülfe bedarf und wo ein ſolcher angeſammelter Schatz (thesaurizas) oder Lohn aus der Noth helfen kann. In irdiſcher Noth wird oft den Wohlthätigen vergolten, ſicher aber

14. Superbiam nunquam in tuo sensu [1]), aut in tuo verbo dominari permittas: in ipsa enim initium sumsit omnis perditio [2]).

15. Quicunque tibi aliquid operatus fuerit, statim ei mercedem restitue: et merces mercenarii tui apud te omnino non remaneat [3]).

16. Quod ab alio oderis fieri tibi, vide, ne tu aliquando alteri facias [4]).

14. Stolz laß niemals in deinen Gedanken oder in deinen Worten herrſchen; denn in ihm hat den Anfang genommen alles Verderben.

15. Wer dir etwas gearbeitet hat, dem gib gleich den Lohn und der Lohn deines Arbeiters bleibe durchaus nicht bei dir.

16. Was du nicht willſt, daß dir von einem Andern geſchehe, — ſiehe zu, daß du das nie einem Andern thueſt.

---

deine Brüder und erhebe dich nicht über die Töchter der Söhne deines Volkes, ſo daß du nicht aus ihnen ein Weib nimmſt" u. ſ. w. Die Warnung vor Stolz (V. 14 Vg.) erhält dadurch eine engere Bedeutung. Auf dieſe Ermahnung, die Gattin nicht nur aus dem iſraelitiſchen Volke, ſondern auch aus dem eigenen Stamme zu wählen, nimmt nach Gr. u. Jt. ſpäter (6, 16) Raphael ausdrücklich Bezug. Vgl. in der Vg. 6, 11. 12; 7, 14.

[1]) In deinen Gedanken, wie Gen. 8, 21.

[2]) Gr. ἐν τῇ ὑπερηφανίᾳ ἀπώλεια, Jt. B.: in fastidio perditio est, d. h. Hochmuth hat Verderben zur Folge. In der Vg. wird ein anderer Gedanke ausgeſprochen, ähnlich wie Sir. 10, 15: initium omnis peccati est superbia. Hochmuth war die Urſache des Falles der Engel und der erſten Menſchen und iſt der Urſprung der Sünde überhaupt und darum auch die Wurzel „alles Verderbens." Vgl. Martin, Moral § 188, 3. *Bonav.* Breviloq. 3, 9. *Thom.* 1, 2. q. 84. a. 2. — 2. 2. q. 162. a. 7.

[3]) Lev. 19, 13: Non morabitur opus mercenarii tui apud te usque mane; Deut. 24, 15: sed eadem die reddes [dafür hier und 5, 14 restituere, ähnlich Deut. 7, 10] ei pretium laboris sui ante solis occasum, quia pauper est et ex eo sustentat animam suam. — Die Jt. hat zu dieſer Ermahnung den Zuſatz: dann wird auch Gott dir deinen Lohn für deinen Dienſt nicht zurückhalten. Aehnlich Gr.

[4]) Derſelbe Satz in anderer Faſſung Mth. 7, 12; Luc. 6, 31. Vgl. Martin, Moral § 172. Er iſt übrigens auch hier ganz allgemein zu faſſen, nicht etwa mit dem vorhergehenden Satze zu verbinden, ut filius discat, pauperibus non esse differendam mercedem, ne illi aliquid simile a creditoribus contingat, a Gabelo sc. aut a quovis exinceps alio (ſo bei Sanct.); denn dieſe Verbindung iſt offenbar zu geſucht.

12. Fiducia magna erit coram summo Deo eleemosyna omnibus facientibus eam [1]).

13. Attende tibi, fili mi, ab omni fornicatione, et praeter uxorem tuam nunquam patiaris crimen scire [2]).

12. Eine große Zuverſicht wird ſein vor dem allerhöchſten Gott das Almoſen für Alle, die es geben.

13. Hüte dich, mein Sohn, vor aller Hurerei und neben deinem Weibe geſtatte dir nie ein Vergehen.

---

potest, eleemosynam haec omnia praestare. Primo *dispositive*, quia impetrat majorem gratiam, qua sensim peccator provehatur ad illa omnia consequenda; sicut enim fides, timor et spes, sic etiam eleemosyna et alia misericordiae opera disponunt ad ulteriorem gratiam, et quidem per se et proxime et de congruo, si etiam ipsa fiant ex fide et ob motivum supernaturale aut saltem ex gratia praeveniente, — alioquin, si solis naturae viribus, solum remote, per accidens et ex mera liberalitate Dei ... Secundo intelligi potest eadem omnia etiam praestare *formaliter*, nempe si cetera omnia adsint, quae scriptura ad talem effectum alibi requirit, nempe fides, spes, poenitentia, caritas. — Vgl. Corn. zu d. St. und zu Sir. 3, 33. Martin, Moral § 280.

[1]) Wer Almoſen gibt, der darf mit großer Zuverſicht vor Gott hintreten, d. h. er hat, weil er ſich durch Almoſen Gottes Wohlgefallen verdient, eher Anſpruch auf Erhörung ſeiner Gebete und beſonders auf ein gnädiges Gericht. — Gr.: *δῶρον γὰρ ἀγαθόν ἐστιν ἐλεημοσύνη πᾶσι τοῖς ποιοῦσιν αὐτὴν ἐνώπιον τοῦ ὑψίστου.* Jt. B: Bonum donum (einen guten Lohn) recipiunt, qui faciunt eam, ante conspectum Dni; beſſer Jt. A: munus bonum (C.: acceptabile munus) est eleem. omnibus, qui faciunt illam coram summo Deo, das Almoſen iſt ein Gott wohlgefälliges Opfer. Das gibt einen ganz guten Sinn, und man braucht nicht anzunehmen, der griech. Ueberſ. habe מַתָּנָה, fiducia, mit מִנְחָה, Opfer, Gabe, verwechſelt.

[2]) Der Sinn des zweiten Versgliedes iſt offenbar: „verſündige dich nie durch Umgang mit einem Weibe, welches nicht deine Gattin iſt;" die Ausdrucksweiſe iſt aber ſonderbar. Pati muß in der Bedeutung „ſich geſtatten," crimen scire in der Bedeutung „ein Verbrechen begehen" gebraucht ſein. — Die andern Texte ſchließen hier an die Ermahnung: attende tibi ab omni fornicatione — eine andere an, die gut in den Zuſammenhang und zu dem ganzen Buche paßt, nämlich: „Ein Weib nimm aus dem Geſchlechte deiner Väter und nicht ein fremdes Weib, welches nicht aus dem Stamme deines Vaters iſt; denn wir ſind Söhne der Propheten; Noe, Abraham, Iſaak und Jakob, unſere Väter in alter Zeit, — bedenke, daß ſie alle Weiber genommen haben aus dem Geſchlechte ihrer Väter und daß ſie geſegnet worden ſind in ihren Kindern. Auch du alſo, Sohn, liebe

manducare, et bibere cum peccatoribus.

trink davon nicht mit den Sündern.

Ant. 2, 1. 1. in ſpäterer Zeit bei den Juden Sitte waren, ſo iſt doch fraglich, ob dieſe Sitte ſchon zur Zeit des Tobias beſtand. War dieſes der Fall, ſo könnte die Ermahnung des Tobias doch nur den Sinn haben, ſein Sohn ſolle arme Verwandte der Verſtorbenen bei der Veranſtaltung des Leichenmahles unterſtützen (ſo Ilgen). Es wäre dann aber auffallend, daß gerade dieſer verhältnißmäßig nicht beſonders verdienſtliche, weil nicht dringend nöthige Act der Wohlthätigkeit ſo hervorgehoben würde, und zudem paßt dieſe Auffaſſung nicht recht zu den Worten. („Es wäre dann wohl die Beſchränkung, nur armen Hinterlaſſenen Hülfe zu leiſten, beigegeben; denn die ἐπιτάφιος ἑστίασις war nur Sache der betreffenden Familie, und ein Luxus dabei möchte ſchwerlich dem Sinne des Verfaſſers entſprochen haben." Fr.) — Eine andere Erklärung ſchließt ſich an Jer. 16, 7 an: Et non frangent inter eos lugenti panem ad consolandum super mortuo et non dabunt eis potum calicis ad consolandum super patre suo et matre. Danach war es alſo Sitte, den Hinterbliebenen zum Troſte Speiſen zu reichen (nach Buxtorf, Synagoga jud. c. 49 iſt es bei den Juden noch jetzt Sitte); „die Freunde begaben ſich in das Trauerhaus, um Troſt zu bringen und brachten dabei auch wohl, damit es am Nothwendigen nicht mangle, Nahrungsmittel mit (Ewald, Alterthümer des V. Iſrael, S. 214). Die Aufforderung an die Trauernden, Speiſe zu ſich zu nehmen, bedeutete, daß es der Trauer nun genug ſei. Sollte der Verfaſſer, wie doch wahrſcheinlich, dieſe Sitte im Auge haben, ſo iſt der Sinn: bring beim Tode der Gerechten den Hinterlaſſenen Hülfe und Troſt. Vgl. Sir. 7, 33. So ſchon Grotius." (Fr.) — Dieſe Erklärung paßt zu den Worten des Verſes ziemlich gut; es iſt nur auch bei ihr nicht klar, warum Tobias gerade auf die Beobachtung dieſer Sitte Gewicht legt. In dieſer Hinſicht empfiehlt ſich die von ältern Auslegern gegebene Deutung, wonach das Austheilen von Speiſen an Arme empfohlen wird und dieſes den Zweck hat, dieſelben zum Gebete für den Verſtorbenen zu veranlaſſen und für den Verſtorbenen das Verdienſt dieſes guten Werkes aufzuopfern. Das paßt auch ganz gut zum vorhergehenden Verſe, da dann in dieſem Verſe von einem doppelten Almoſen die Rede iſt, von dem materiellen, welches den Armen gereicht, und von dem geiſtigen, welches dadurch indirect dem Verſtorbenen geſpendet wird. Daß die Iſraeliten das Gebet und Opfer für Verſtorbene kannten, ſteht nach 2 Makk. 12, 43 ff. ohnehin feſt, und auch Sir. 7, 33 (Vg. 37): mortuo non prohibeas gratiam — paßt zu dieſer Auffaſſung beſſer als zu der des Grotius. So Eſtius z. d. St.: Admonet, ut in exequiis justorum cibo et potu reficiantur pauperes, sive id fiat super sepulcro (ſ. oben), ut olim fieri solebat, sive alibi. Non moneret autem peculiariter, id faciendum in morte vel exequiis justi,

19. Consilium semper a sapiente perquire.

20. Omni tempore benedic Deum [1]) et pete ab eo, ut vias tuas dirigat, et omnia consilia tua in ipso permaneant [2]).

19. Rath hole immer von dem Weisen ein.

20. Zu aller Zeit lobpreise Gott und bitte ihn, daß er deine Wege lenke und daß alle deine Plane durch ihn gelingen.

---

nisi illud opus misericordiae etiam aliquo modo ad justum pertineret, i. e. nisi fructus aliquis inde ad animam hominis defuncti pertingeret, unde hinc non incongrue confirmatur oblatio eleemosynae pro defunctis. Aehnlich Corn. und Bellarmin Controv. de purgat. 1, 3. — Klee (Dogmatik 3, 425) meint, 2 Makk. 12 sei der einzige alttestamentliche Beweis für das Gebet für die Verstorbenen; unsere Stelle könne „kaum anders denn von Leichenmahlen verstanden werden, welche zum Troste der Lebendigen (Jer. 16, 7) gehalten zu werden pflegten und woran man natürlich auch die Armen Antheil nehmen ließ." Wenn aber auch 2 Makk. 12 die einzige unwidersprechliche alttestamentliche Beweisstelle ist, so liegt es doch sehr nahe, da durch diese Eine Stelle ein solches Gebet auch für das A. T. sichergestellt ist, nun auch andere Stellen, wie die unsrige und Sir. 7, 33 darauf zu beziehen, welche vielleicht allein zu einem sichern Beweise nicht genügen würden, aber nicht nur nicht gegen jene Praxis sprechen, sondern sehr gut dazu passen. Zu dieser Auffassung paßt auch die zweite Hälfte des Verses: noli ex eo manducare et bibere cum peccatoribus, Gr. *καὶ μὴ δῷς τοῖς ἁμαρτωλοῖς*. Diese Worte könnten allerdings mit Fr. so gedeutet werden, daß sie für noli constituere ex eo super sepulturam peccatorum ständen; es liegt aber näher, sie wörtlich zu fassen, so daß gesagt wird: es sei besser, Brod und Wein in der angegebenen Weise für verstorbene Gerechte zu verwenden, als mit lebenden Sündern zu theilen. — *Greg.* M. de cura past. 3, 20 bemerkt zu dieser Stelle: Panem suum et vinum peccatoribus praebet, qui iniquis subsidia pro eo, quod iniqui sunt, impendit. Qui vero indigenti etiam peccatori panem suum, non quia peccator, sed quia homo est, tribuit, nimirum non peccatorem, sed pauperem justum nutrit, quia in illo non culpam, sed naturam diligit.

[1]) Benedicere Deum steht hier wohl für Gottesverehrung und Gebet überhaupt, wie gratias agere 2, 14.

[2]) Nicht: „Daß in ihm verbleiben alle deine Anschläge" (Loch); denn im Gr. steht: *καὶ βουλαί σου εὐοδωθήσαν*, It. A.: et cogitationes bene disponantur. Permanere ist also (wie manere Ps. 32, 11, hebr. יַעֲמֹד) Bestand haben, gelingen, das Gegentheil von dissipari Ps. 32, 10 — und in ipso heißt „durch Gott." Der Ausdruck ist gleichbedeutend mit: omne consilium tui cordis sua virtute corroboret, Jud. 10, 8, und parallel

21. Indico etiam tibi, fili mi, dedisse me decem talenta argenti, dum adhuc infantulus esses, Gabelo, in Rages civitate Medorum, et chirographum ejus apud me habeo [1]):

22. et ideo perquire, quo modo ad eum pervenias, et recipias ab eo supra memoratum pondus argenti, et restituas ei chirographum suum.

23. Noli timere, fili mi: pauperem quidem vitam gerimus, sed multa bona habebimus [2]), si timuerimus Deum, et recesserimus ab omni peccato, et fecerimus bene.

21. Ich theile dir auch mit, mein Sohn, daß ich, als du noch ein Kind wareſt, dem Gabelus in Rages, der Stadt der Medier, zehn Talente Silber gegeben habe; ſeinen Handſchein habe ich in Händen;

22. und darum erkundige dich, wie du zu ihm gelangen und von ihm die erwähnte Summe Geldes wieder erhalten und ihm ſeinen Handſchein zurückgeben kannſt.

23. Sei getroſt, mein Sohn, wir führen zwar ein armes Leben; aber wir werden viele Güter haben, wenn wir Gott fürchten und alle Sünde meiden und Gutes thuen.

Fünftes Capitel.

Der junge Tobias ſucht einen Begleiter für die Reiſe nach Medien, und dieſes bietet dem Engel Raphael Gelegenheit, das

---

mit dem vorhergehenden ut vias tuas dirigat; vgl. Sprüchw. 14, 15: servo sapienti prosperi erunt actus et dirigetur via ejus.

[1]) Die letzten Worte und V. 22 fehlen in den andern Texten; vgl. 5, 3. 4, wo ſie dem Sinne nach wiederholt werden.

[2]) Der Ausdruck könnte einfach auf das Glück des Jenſeits bezogen werden: „wir werden dereinſt viele Güter, ein großes Glück erhalten"; aber mit Rückſicht auf das Gr. (ὑπάρχει σοι πολλά, ἐὰν φοβήθῃς κτλ., — It. wie Vg.) iſt wohl ſo zu erklären: bei unſerer Armuth ſind wir reich und werden wir immer reich ſein, wenn wir gottesfürchtig ſind; die Gottesfurcht erſetzt uns irdiſchen Reichthum. — Die Gottesfurcht iſt aber freilich hauptſächlich darum ein Reichthum für den Armen, weil ſie ihm die Ausſicht auf ein beſſeres Jenſeits gewährt. Vgl. 2, 18.

Werk zu beginnen, mit welchem ihn Gott beauftragt hat. Er nimmt menſchliche Geſtalt an und erbietet ſich, den Tobias zu Gabelus zu führen. Auf Befragen nennt er ſich Azarias, Sohn des Ananias (V. 18) und verſichert, er ſei ſchon wiederholt in Medien und bei Gabelus zu Rages geweſen (V. 7. 8.).

Raphael hat eine ſolche menſchliche Geſtalt angenommen, daß er dem Azarias, dem Sohne des Ananias, einem damals lebenden Iſraeliten gleicht; zudem leiſtet er dem Tobias die Dienſte, welche ihm Azarias ſelbſt geleiſtet haben würde, und vertritt überhaupt ihm gegenüber ganz deſſen Stelle. Darum kann er vollſtändig als Azarias auftreten, und wenn es keine unerlaubte Täuſchung iſt, daß er ſeine wahre Natur durch die Annahme einer menſchlichen Geſtalt verbirgt und als Menſch auftritt, ſo iſt es, da er gerade die Geſtalt des Azarias angenommen, ebenſo wenig eine unerlaubte Täuſchung, vielmehr eine natürliche Conſequenz, daß er als Azarias auftritt und von ſich ausſagt, was Azarias von ſich hätte ausſagen können. Angeli cum sint simplices, ſagt Vincenzi [1]) ganz richtig, neque corpus, neque personam, neque humanas actiones gerunt, nec inde mortalibus videri possunt. Verumtamen quando divina auctoritate cum hominibus versantur angeli, cum eis loquuntur seu agunt, quamvis mirabili modo hoc fiat, attamen more humano illi agant, incedant, loquantur oportebit, et dum hoc perficiunt, personam quandam gerunt, spolia induunt et sensibus nostris objiciuntur. In hac historia angelus ad Tobiam venit, cum eo alloquitur, via incedit, manducat; ideoque cujusdam viri vultum protendebat. Hoc sub intuitu angelus, dum ait, se esse Azariam magni Ananiae filium, non mentitur, cum species humana ab eo sumpta, persona (die Geſtalt) erat vera Azariae ac in omnibus, ut ille ipse vir, actus humanos perficiebat. Cum vero ministerio suo functus fuerit Raphael et Tobiae dixerit, se angelum Dei esse, persona Azariae evanuit, actio humana cessavit et invisibilis hominibus factus ante thronum Dei in coelo versatur [2]).

---

[1]) Sessio quarta Conc. Trid. vindicata III, 8.

[2]) Vgl. *Estius* in l. 2 Sent. dist. 8, § 8: Notandum, apparitiones,

Dieſe Bemerkungen genügen vollſtändig zur Würdigung der oft gegen das Buch Tobias erhobenen Anklage, ein Engel werde darin als Lügner dargeſtellt [1]). Vincenzi fügt nach dem Vorgange älterer Erklärer und mit Zuſtimmung vieler neuern noch bei, der Name, welchen der Engel annehme, paſſe für ihn ganz gut — Azarias, עֲזַרְיָה = Hülfe des Herrn; Ananias, חֲנַנְיָה = Güte des Herrn [2]). Das mag beabſichtigt ſein [3]); aber wenn einige Erklärer noch weiter gehen und den Vorwurf, der Engel lüge, hauptſächlich oder ausſchließlich dadurch entkräften wollen,

---

quae per angelos factae leguntur, aliquando factas esse in ipsorum angelorum personis, aliquando in persona Dei. Est item, ubi neque Dei neque angeli personam angelus repraesentasse videtur, sed hominis cujusdam, ut Raphael Tob. 5 ... Huc autem referendae videntur apparitiones sanctorum hominum defunctorum vel adhuc viventium, quas Augustinus putat factas esse per angelos hominum personas referentes. — Aehnlich Calmet zu 5, 18 u. A. — Leonardus a S. Martino drückt ſich kurz ſo aus: Socius itineris Tobiae *natura* erat angelus, sed *in esse repraesentativo* erat Azarias, quia effigiem et formam Azariae prae se ferebat. (Summa scripturistica P. 3 p. 182.)

[1]) Mit gewöhnlicher Bitterkeit führt namentlich Keerl (die Apokr. des A. T., S. 51) dieſen Vorwurf aus: „Dieſer Engel ſpielt überhaupt eine höchſt ärgerliche Rolle. Seine Reden und Handlungen mahnen eher an einen Engel des Abgrundes, der ſich in einen Engel des Lichts verkleidet hat. Denn dieſer Engel iſt es, welcher dem Tobias vorlügt, daß er ein Iſraelit und ein Stammverwandter des Tobias ſei, im Selbſtwiderſpruch mit 12, 15" u. ſ. w.

[2]) Nach Andern עֲנָנְיָה = Wolke des Herrn (Stier, die Apokryphen. Braunſchw. 1853 S. 48), oder von Gott beſchützt (vgl. Geſenius u. d. W.). Beide Etymologien hat ſchon Corn.

[3]) *Moulinié* Notice sur les livres apocr. (Genf 1828) p. 32 erwähnt die Bedeutung der beiden Namen und ſagt dann: Ainsi sous ces noms, que Tobie prend pour des noms propres d'une famille qu'il avait connue, l'ange voile *pour un temps* ce qu'il est en lui-meme et s'en donne un qui est relatif à sa misson spéciale, en attendant qu'il puisse dire ce qu'il est. Ce que Raphael a dit de lui-même, est vrai, mais il n'a pas dit toute la verité, parce que Tobie ne devait pas la connaître *avant un certain temps.* Quand Samuel alla à Bethléem pour oindre David roi, Dieu lui dit de se présenter comme venant offrir un sacrifice, et il en offrit un, mais il dut ne pas parler du but principal de sa venue. 1 Sam. 16, 1. 2.

daß ſie nachzuweiſen verſuchen, die Worte, die er ſpricht, ſeien auch im Munde eines Engels wahr [1]), ſo iſt damit allein ohne Berückſichtigung des oben ausgeführten Punctes nicht viel gewonnen. Zudem läßt ſich die Amphibologie ohne große Künſteleien gar nicht vollſtändig durchführen. So bemerkt z. B. Cornelius a Lapide zu ex filiis Israel in V. 7, der Engel habe das ſagen können, weil er aus den Städten der Iſraeliten gekommen ſei und weil Israel ſoviel ſei wie dominans Deus, die Engel alſo, als „Söhne Gottes", auch filii Israel = filii dominantis Dei genannt werden könnten!!

Keiner Widerlegung bedarf die Hypotheſe, der Engel habe den Leib des ſchon geſtorbenen Azarias angenommen [2]). Sonderbarer Weiſe hat man die Summa des h. Thomas (1 q. 51 art. 2) als Auctorität für dieſe Hypotheſe citirt; Thomas weiſt dort bloß nach, der Engel habe einen wirklichen Leib angenommen. Wenn die Schrift von Engeln ſpreche, ſagt er, die nicht bloß Einem erſchienen, ſondern communiter ab omnibus geſehen worden ſeien, ſo müſſe dieſes Sehen nicht eine imaginaria visio, eine ſolche, quae in sola imaginatione videntis est, geweſen ſein, ſondern eine corporea visio, qua videtur id, quod positum est extra videntem, unde ab omnibus videri potest. Object einer ſolchen visio ſei aber nur ein Körper; alſo müſſen die Engel in ſolchen Fällen, wo ſie communiter ab omnibus geſehen wurden, Körper angenommen haben.

Ueber die Beſchaffenheit der von den Engeln angenommenen Körper ſagt Eſtius in l. 2. Sent. dist 8. § 6: Dicendum est cum S. Augustino, hujusmodi apparitiones fuisse factas in corporibus assumtis, non quidem de novo creatis (nam tota materia corporea simul initio creata est) neque vere habentibus naturam corporum, quorum speciem gerebant (non enim veri homines erant ea corpora, in quibus angeli humana specie apparuerunt), sed in corporibus ex aëre [3]) vel

---

[1]) Corn. z. d. St. Cel. S. 326 ff. Did. a S. Ant. Euchiridion tom. 1. p. 210. *Goldhagen*, Introd. in s. scr. II. p. 146.

[2]) Ser. S. 88 und Corn. zu 5, 18 führen dieſe Meinung an.

[3]) So *Thom.* 1 q. 51 a. 2 ad 3: Angeli assumunt corpora ex

alio quocunque ad praesentem usum apto et formabili corpore factis et ad usum assumtis ... Assumta corpora disparentibus angelis non in nihilum converti, sed eo redire, unde sumta fuerant, h. e. in priorem materiam atque naturam, existimandum est.

Die Vereinigung des Engels mit einem Körper iſt natürlich eine andere, als die der menſchlichen Seele mit dem Leibe: Corpus assumtum unitur angelo, ſagt Thomas [1]), non quidem ut formae, neque solum ut motori, sed sicut motori repraesentato per corpus mobile assumtum. Nach dieſem Satze, daß die Engel nicht formae der von ihnen angenommenen Körper ſind, wird denn auch von den Theologen die gerade bei unſerm Buche ſich darbietende Frage verneinend entſchieden, ob die Engel, wenn ſie Körper angenommen, auch wie Menſchen gegeſſen, geſprochen u. ſ. w., und überhaupt operationes vitales ausgeübt haben. Respondendum, ſagt Eſtius [2]), sicut vera corpora assumserunt, ita sine dubio veras fuisse operationes, quas in iis exercuerunt, caeterum nullas earum fuisse vitales, i. e. opera vitae. Quare, quoties scriptura testatur, angelos fuisse locutos, edisse, bibisse, ambulasse vel quid simile in assumtis corporibus egisse, non proprie, sed metaphorice loquitur, videlicet haec eis tribuens ob similitudinem talium operum cum veris operibus vitae. Verumtamen sciendum, quidquid in hujusmodi operibus invenitur, quod commune esse possit animato corpori, totum id ab angelis per assumta corpora exerceri posse, velut sonum articulatum in aëre excitare, qualem nos loquentes excitamus, cibum frangere et comminuere, liquorem infundere et utrumque in partes interiores trajicere atque etiam consumere, quod homines edentes et bibentes faciunt, item corpus movere eo modo,

---

aëre, condensando ipsum virtute divina, quantum necesse est ad corporis assumendi formationem.

[1]) L. c. ad 2. vgl. *Gregorius de Valentia* Commentarii theologici tom. 1. Disput. 4 q. 2 p. 2: Angelus unitur corpori tanquam motor mobili, in quo et repraesentetur ipse aliquo modo et etiam moveatur per accidens secundum illius motum.

[2]) L. c. § 7.

quo moventur homines ambulantes. Propter haec enim et locuti fuisse et edisse ac bibisse ac ambulasse leguntur in scripturis. Quod autem non fuerit illa proprii nominis comestio et bibitio, testatur Raphael Tob. 12, 19 [1]).

1. Tunc respondit Tobias patri suo, et dixit: Omnia, quaecunque praecepisti mihi, faciam, pater.

1. Da antwortete Tobias ſeinem Vater und ſagte: Alles, was du mir geboten haſt, will ich thuen, Vater.

---

[1]) S. unten z. d. St. Die Darſtellung des Eſtius iſt eine Zuſammenfaſſung der Erörterungen des h. Thomas 1 q. 51 a. 3. Ganz ähnlich Gregor von Valencia l. c. Disp. 4 q. 2 p. 3. Dieſer beſtimmt nach dem Vorgange von Thom. l. c. ad 5 den Unterſchied zwiſchen dem Eſſen der Engel und dem Eſſen Chriſti nach der Auferſtehung in folgender Weiſe: Si comestio accipiatur secundum rationem quandam motus communem operationi etiam vitali, videlicet ut per eam cibus conteritur et in partem interiorem corporis trajicitur, sic quidem vera censeri potest illa angelorum comestio. Si autem accipiatur comestio proprie, prout est actio vitalis profecta ex ea etiam potentia vitali, qua possit cibus in substantiam sumentis per nutritionem converti, sic non fuit vera et perfecta illa comestio angelorum. Comestio autem Christi post resurrectionem vera etiam et proprie vitalis comestio censeri debet; nam fiebat per potentiam vitalem veri corporis humani, a qua cibus ille *poterat* in substantiam sumentis converti, licet actu quidem non convertebatur, quia non erat ei opus, cum esset incorruptibile. Dadurch erhält auch die Anſicht ihre Berichtigung, welche der h. Auguſtinus Civ. D. 13, 22 vorträgt: Quod [vesci] angeli quoque visibiliter et tractabiliter apparentes, non quia indigebant, sed quia volebant et poterant, ut hominibus congruerent sui ministerii quadam humanitate, fecerunt. Neque enim in phantasmate angelos edisse credendum est, quando eos homines hospitio susceperunt, quamvis, utrum angeli essent, ignorantibus consimili nobis indigentia vesci videbantur. Unde est, quod ait angelus in libro Tobiae: *Videbatis me manducare, sed visu vestro videbatis*, i. e. necessitate reficiendi corporis, sicut vos facitis, me cibum sumere putabatis [ſ. die richtige Erklärung unten zu 12, 16]. Sed si *forte de angelis aliud credibilius disputari potest*, certe fides christiana de ipso Salvatore non dubitat, quod etiam post resurrectionem, jam quidem in spiritali carne, sed tamen vera, cibum ac potum cum discipulis sumsit. Non enim potestas, sed egestas edendi ac bibendi talibus corporibus aufertur.

2. Quo modo autem pecuniam hanc requiram, ignoro: ille me nescit, et ego eum ignoro: quod signum dabo ei [1]? sed neque viam, per quam pergatur illuc, aliquando cognovi.

2. Wie ich aber dieſes Geld wieder bekommen ſoll, weiß ich nicht; jener kennt mich nicht, und ich kenne ihn nicht; welches Zeichen ſoll ich ihm geben? Aber auch den Weg, auf welchem man dorthin gehen muß, habe ich nie kennen gelernt.

3. Tunc pater suus respondit illi, et dixit: chirographum quidem illius penes me habeo: quod dum illi ostenderis, statim restituet.

3. Da antwortete ihm ſein Vater und ſagte: Seinen Handſchein habe ich zwar in Händen, und wenn du ihm dieſen zeigſt, wird er es dir gleich zurückgeben.

4. Sed perge nunc, et inquire tibi aliquem fidelem virum, qui eat tecum salva mercede sua [2], ut, dum adhuc vivo, recipias eam.

4. Aber gehe jetzt hin und ſuche dir einen zuverläſſigen Mann, der für eine Belohnung mit dir geht, daß du es erhalteſt, ſo lange ich noch lebe.

5. Tunc egressus Tobias, invenit juvenem splendidum [3], stantem praecinctum, et quasi paratum ad ambulandum.

5. Als nun Tobias hinausgegangen war, fand er einen ſchönen Jüngling, welcher gegürtet und wie zum Reiſen bereit da ſtand.

6. Et ignorans, quod Angelus Dei esset, salutavit eum, et dixit: Unde te habemus [4], bone juvenis?

6. Und er wußte nicht, daß es ein Engel Gottes war, und grüßte ihn und ſagte: woher biſt du, guter Jüngling?

---

[1]) Jt. fügt bei: ut me cognoscat et credat mihi et det mihi hanc pecuniam.

[2]) Vorbehaltlich des ihm gebührenden Lohnes, unter der Bedingung, daß ich ihn dafür bezahle. Jt. A. accepta mercede, Gr. (und Jt. B.) καὶ δώσω αὐτῷ μισθόν.

[3]) Splendidus heißt hier natürlich „ſchön“ (ſo splendor Judith 10, 4), nicht „glänzend“; von einem Ueberſetzungsfehler (Verwechslung von יָפֶה ſchön und יָפֵהַּ glänzend), den Ilgen annimmt, kann aber keine Rede ſein. Die andern Texte: „und er fand den Engel Raphael.“

[4]) Woher biſt du? Jt. unde es? Im Gr. fehlt dieſe Frage und die Antwort darauf.

7. At ille respondit: Ex filiis Israel. Et Tobias dixit ei: Nosti viam, quae ducit in regionem Medorum?

8. Cui respondit: Novi, et omnia itinera ejus [1]) frequenter ambulavi, et mansi [2]) apud Gabelum fratrem nostrum, qui moratur in Rages civitate Medorum, quae posita est in monte Ecbatanis [3]).

9. Cui Tobias ait: Sustine me [4]), obsecro, donec haec ipsa nuntiem patri meo.

10. Tunc ingressus Tobias indicavit universa haec pa-

7. Jener aber antwortete: Aus den Kindern Israels. — Und Tobias sagte zu ihm: Kennst du den Weg, der in das Land der Medier führt?

8. Und er antwortete ihm: Ja, und alle Wege desselben bin ich oft gegangen und bei unserm Bruder Gabelus geblieben, der zu Rages wohnt, der Stadt der Medier, die auf dem Gebirge von Ekbatana liegt.

9. Und Tobias sprach zu ihm: Warte doch auf mich, bis ich dieses meinem Vater mittheile.

10. Da ging Tobias hinein und theilte dieses Alles seinem

---

[1]) Die Wege in Medien. Der Engel konnte freilich von Gott schon öfter nach Medien gesandt worden sein; hier kommt es aber, wie oben bemerkt, mehr darauf an, daß Azarias (V. 18) schon oft dort gewesen war.

[2]) Speziell: ich bin bei ihm eingekehrt, habe bei ihm übernachtet, 6, 1. 10; Gen. 19, 2.

[3]) Mons Ecbatanis (indeclinabel, wie Judith 1, 1; dagegen 2 Makk. 9, 3. Ecbatana, ae) ist das medische Gebirge, nach der Hauptstadt so genannt. Gr. hat den Zusatz „der zu Rages" u. s. w. nicht, wohl aber Jt.; nur ist in dieser die Lage von Rages ausführlicher bestimmt; die Worte sind aber in den Hdschr. heillos corrumpirt.

[4]) Warte auf mich, wie Ps. 24, 3. 5; Wsh. 8, 12 u. o.; sustinere intransitiv unten 11, 14; Mth. 26, 38; Apg. 18, 18. Gr. erzählt hier etwas ausführlicher, noch ausführlicher Jt.: „..Denn ich wünsche, daß du mit mir gehest, und ich will dir deinen Lohn geben. Und der Engel Raphael antwortete und sprach: Siehe, ich warte auf dich; aber verziehe nicht. 10. Und Tobias ging hinein und theilte es seinem Vater Tobis mit, indem er sprach: Siehe, ich habe jemand aus unsern Brüdern gefunden, der mit mir gehen kann. Und jener sprach: Rufe ihn zu mir, mein Sohn, daß ich höre, aus welchem Stamme er ist, und ob er zuverlässig ist, daß du dich ihm anvertrauen kannst. Und Tobias ging hinaus und rief ihn, indem er sprach: Jüngling, komme herein, mein Vater ruft dich."

tri suo. Super quae [1]) admiratus pater rogavit, ut introiret ad eum.

11. Ingressus itaque salutavit eum, et dixit: Gaudium tibi sit semper [2]).

12. Et ait Tobias: Quale gaudium mihi erit [3]), qui in tenebris sedeo, et lumen coeli non video?

13. Cui ait juvenis: Forti animo esto [4]): in proximo est, ut a Deo cureris [5]).

14. Dixit itaque illi Tobias: Numquid poteris perducere

Vater mit. Und der Vater wunderte ſich darüber und bat, er möge zu ihm hereinkommen.

11. Und er kam herein und grüßte ihn und ſagte: Freude ſei dir allezeit.

12. Und Tobias ſprach: Welche Freude kann ich haben, da ich in der Finſterniß ſitze und das Licht des Himmels nicht ſehe?

13. Und der Jüngling ſprach zu ihm: Sei getroſt; du kannſt ja bald von Gott geheilt werden.

14. Es ſagte nun zu ihm Tobias: Wirſt du meinen Sohn zu

---

[1]) sc. darüber, daß ſein Sohn ſo bald eine ſo paſſende Begleitung gefunden hatte.

[2]) Ebenſo Jt. A.; Jt. B.: pax super te. Letzteres entſpricht genauer der gewöhnlichen Grußformel שָׁלוֹם לָךְ Richt. 19, 20 u. o., die aber mit Rückſicht auf die Bedeutung von שָׁלוֹם auch durch die erſte Ueberſetzung dem Sinne nach ganz richtig wiedergegeben wird.

[3]) In ähnlicher Weiſe wird 4 Kön. 9, 31 an die Grußformel angeknüpft.

[4]) Forti animo esto, auch 7, 20, gewöhnlicher aequo animo (ſo Jt. B. hier) oder auch animaequior (Bar. 4, 5) esto, iſt das hebr. אַל תִּירָא oder חֲטַב לִבְּךָ (3 Kön. 21, 7), ſei getroſt, gutes Muthes. Ebenſo 4, 23: noli timere.

[5]) Ebenſo Jt. A. Es liegt allerdings zunächſt, zu überſetzen: „Du wirſt in Kurzem von Gott geheilt werden;" ſo ſteht in proximo Joh. 7, 2. u. o. Ein ſolches beſtimmtes Vorherſagen paßt aber doch nicht im Munde des Azarias, und in proximo est faßt man alſo wohl beſſer ſo, wie Sir. 51, 34 (27 Gr.): in proximo (ἐγγύς) est invenire eam, es iſt leicht, ſie zu finden. So hier Jt. B.: facile est Deo, ut sanet te. Wahrſcheinlich hat der Engel ſich zweideutig ausgedrückt, ſo daß ſeine Worte als bloße Hinweiſung darauf, daß Gott leicht heilen könne, aufgefaßt werden konnten, zugleich aber die Vorherverkündigung der baldigen Heilung enthielten. — Gr. hat ſtatt der Verſe 11—15 nur den Satz: „Und er ging hinein und ſie begrüßten ſich." Jt. ſtimmt, von einigen kleinen Erweiterungen abgeſehen, mit der Vg.

filium meum ad Gabelum in Rages civitatem Medorum? et cum redieris, restituam [1]) tibi mercedem tuam.

15. Et dixit ei Angelus: Ego ducam, et reducam eum ad te.

16. Cui Tobias respondit: Rogo te, indica mihi, de qua domo, aut de qua tribu es tu?

17. Cui Raphael Angelus dixit: Genus [2]) quaeris mercenarii, an ipsum mercenarium, qui cum filio tuo eat [3])?

18. Sed ne forte sollicitum te reddam, ego sum Azarias Ananiae magni filius [4]).

19. Et Tobias respondit: Ex magno genere [5]) es tu.

Gabelus nach Rages, der Stadt der Medier, führen können? Wenn du zurückgekehrt sein wirst, werde ich dir deinen Lohn geben.

15. Und es sagte zu ihm der Engel: Ich will ihn hinführen und zu dir zurückführen.

16. Und Tobias antwortete ihm: Ich bitte dich, sage mir, aus welcher Familie oder aus welchem Stamme bist du?

17. Und der Engel Raphael sagte zu ihm: Fragst du nach dem Geschlechte des Lohndieners oder nach dem Lohndiener selbst, der mit deinem Sohne gehen soll?

18. Aber daß ich dich nicht besorgt mache, — ich bin Azarias, der Sohn des großen Ananias.

19. Und Tobias antwortete: Du bist aus einem großen Ge-

---

[1]) S. zu 4, 15.

[2]) Genus = domus V. 16. vgl. 18. 19. Anders 1, 17.

[3]) Jt. A. (Gr. und Jt. B., wie Vg.): „Was brauchst du mein Geschlecht oder meinen Stamm zu wissen? Du suchst einen Lohndiener; warum fragst du nach meinem Geschlechte und Stamme?"

[4]) In Gr. und Jt. B. wiederholt Tobias nach der ausweichenden Antwort in V. 17 seine Frage: „Bruder, ich möchte deinen Namen wissen und aus welchem Geschlechte du bist." Der Engel antwortet dann: „Ich bin Azarias" u. s. w. In Jt. A., wo die Wiederholung der Frage, wie in Vg., fehlt, steht statt des Uebergangs: sed ne forte sollicitum te reddam, ein anderer: sed si valde exigis, wenn du darauf bestehst, meinen Namen ꝛc. zu erfahren.

[5]) Gr. besser: ἐκ τῆς καλῆς καὶ ἀγαθῆς γενεᾶς und später ἐκ ῥιζῆς καλῆς, Var. μεγαλῆς. — In Gr. und Jt. erzählt Tobias noch, er habe den Ananias und den Jonathan, die Söhne des Semei, gekannt; sie seien früher mit ihm nach Jerusalem gegangen, um dort den Herrn anzubeten und die Zehnten und Erstlinge darzubringen, und sie hätten sich von dem

Sed peto, ne irascaris, quod voluerim cognoscere genus tuum.

20. Dixit autem illi Angelus: Ego sanum ducam, et sanum tibi reducam filium tuum.

21. Respondens autem Tobias, ait: Bene ambuletis, et sit Deus in itinere vestro [1]), et Angelus ejus comitetur vobiscum [2]).

22. Tunc paratis omnibus, quae erant in via portanda [3]), fecit Tobias vale [4]) patri suo et matri suae; et ambulaverunt ambo simul.

23. Cumque profecti essent, coepit mater ejus flere, et dicere: Baculum senectutis

ſchlechte. Aber ich bitte dich, zürne mir nicht, daß ich dein Geſchlecht habe wiſſen wollen.

20. Es ſagte aber zu ihm der Engel: Ich werde deinen Sohn wohlbehalten hinführen und wohlbehalten zu dir zurückführen.

21. Tobias aber antwortete und ſprach: Reiſet glücklich, und Gott ſei auf euerm Wege und ſein Engel begleite euch.

22. Darauf machten ſie Alles bereit, was auf den Weg mitzunehmen war, und Tobias nahm Abſchied von ſeinem Vater und ſeiner Mutter, und ſie reiſten beide zuſammen ab.

23. Und als ſie abgereiſt waren, fing die Mutter an zu weinen und zu ſagen: Den Stab

---

Kälberdienſte im Reiche Iſrael fern gehalten; vgl. 1, 5 ff. Er bietet dann dem Engel als Lohn eine Drachme täglich nebſt Beſtreitung der Koſten des Unterhaltes während der Reiſe und verſpricht ihm ein Geſchenk nach der Rückkehr. Daran ſchließt ſich in It. A. die Antwort des Engels V. 20.

[1]) Gott ſei (bei euch) auf euerm Wege. Gr. εὐοδώσει τὴν ὁδὸν ὑμῶν; vgl. 10, 11.

[2]) Die Conſtruction des comitari mit cum iſt in It. und Vg. gewöhnlicher, als die mit dem Acc.; V. 27 ſteht der Dat. — Vgl. Pſ. 90, 11: Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis. — Mit Rückſicht auf unſere Stelle heißt es in der Oration des Itin. cler.: et angelus Raphael comitetur nobiscum in via.

[3]) Quae erant in via portanda = צֵדָה oder צֵיד Gen. 45, 21; ähnlich Joſ. 9, 5: panes, quos portabant ob viaticum. Vgl. 8, 21.

[4]) Fecit vale = jussit valere, auch Apg. 18, 18. 21; 21, 6; 2 Kor. 2, 13. Ilgen citirt aus Apuleius Metam. 5 p. 150: vale facto discessimus. — Gr. hat nach V. 22 den Zuſatz: „und der Hund des Knaben ging mit ihnen.“ It. meldet dieſes wie Vg. 6, 1.

nostrae tulisti, et transmisisti a nobis.

24. Nunquam fuisset ista pecunia, pro qua misisti eum.

25. Sufficiebat enim nobis paupertas nostra: ut divitias computaremus hoc, quod videbamus filium nostrum [1]).

26. Dixitque ei Tobias: Noli flere, salvus perveniet filius noster, et salvus revertetur ad nos, et oculi tui videbunt illum.

27. Credo enim, quod Angelus Dei bonus [2]) comitetur ei, et bene disponat omnia, quae circa eum geruntur [3]), ita ut cum gaudio [4]) revertatur ad nos.

28. Ad hanc vocem [5]) ces-

unſers Alters haſt zu weggenommen und von uns weggeſchickt.

24. Möchte das Geld nie geweſen ſein, wegen deſſen du ihn weggeſchickt haſt.

25. Denn es genügte uns unſere Armuth, daß wir es für Reichthum anſehen konnten, daß wir unſern Sohn ſahen.

26. Und Tobias ſagte zu ihr: Weine nicht; unſer Sohn wird wohlbehalten hinkommen und wohlbehalten zu uns zurückkehren, und deine Augen werden ihn ſehen.

27. Denn ich glaube, daß ein guter Engel Gottes ihn begleitet und Alles gut lenkt, was mit ihm geſchieht, ſo daß er froh zu uns zurückkehren wird.

28. Auf dieſe Rede hin hörte

---

[1]) Der Sinn der V. 24. 25 iſt: Möchte doch lieber jenes Geld nie exiſtirt haben, als daß du wegen deſſelben unſern Sohn weggeſchickt haſt (Vg. ſtimmt hier am meiſten mit Jt. A., die andern Texte weichen ab). Das Wenige, was wir haben (paupertas nostra), war ja genug für uns (Jt. A.: quomodo datum a Deo [nos] vivere, hoc sufficiebat, — das Folgende fehlt in den andern Texten); ja es war ſo ſehr genug für uns, daß wir uns, trotzdem daß wir arm an Geld waren, doch für reich halten durften, ſo lange wir unſern Sohn noch hatten, da dieſer jeden andern Reichthum aufwog; vgl. 10, 5.

[2]) Gr. bloß: „ein guter Engel.“ Tobias bezieht ſich auf Pſ. 90, 11. Armen. beſtimmter: „ſein guter Engel,“ — das wäre der Schutzengel.

[3]) Seine Erlebniſſe oder Schickſale (τὰ κατὰ αὐτὸν γινόμενα, vgl. 2 Makk. 9, 3); Jt. A. einfacher: bene disponat (εὐοδώσει) viam illius, ſ. V. 21.

[4]) בְּשָׁלוֹם, ſ. zu V. 11; Jt. sanus et salvus, Gr. ὑγιαίνων.

[5]) S. zu 3, 10.

savit mater ejus flere, et tacuit.

seine Mutter auf zu weinen und schwieg.

Sechstes Capitel.

Das sechste Capitel erzählt, an 5, 22 anknüpfend, die Reise des Tobias und seines Begleiters bis zu ihrer Ankunft bei Raguel. Am Abend des ersten Tages fängt Tobias auf den ermuthigenden Zuruf des Engels im Tigris einen Fisch, von dem er Gefahr für sein Leben gefürchtet hat. Der Engel sagt ihm, Herz und Leber von diesem Fische könne zur Vertreibung böser Geister, die Galle zur Heilung der Leukomata gebraucht werden (V. 1—9). Als sie dem Wohnorte Raguels nahe kommen, sagt der Engel dem Tobias, er möge bei Raguel, bei welchem sie einkehren würden, um die Hand seiner Tochter Sara anhalten. Tobias spricht die Befürchtung aus, es könne ihm ergehen, wie den sieben Männern, welche Sara bereits gehabt habe. Der Engel aber sagt ihm, was er thuen solle, um sich gegen die Infestation des Dämons zu schützen (V. 10—22).

1. Profectus est autem Tobias, et canis secutus est eum [1]), et mansit prima mansione juxta fluvium Tigris [2]).

1. Tobias aber reiste und der Hund folgte ihm. Und er blieb nach der ersten Tagereise an dem Flusse Tigris.

---

[1]) Der Hund wird hier erwähnt, weil 11, 9 berichtet wird, daß er vorauslaufend die Rückkehr seines Herrn ankündigte.

[2]) Gr.: Sie kamen des Abends an den Tigris und übernachteten dort (ηὐλίζοντο). Manere in der Vg. und Jt. wie 5, 8. — Mit prima mansione gibt Hieron. kurz das et comprehendit eos proxima nox et manserunt etc. der Jt. A. — Ninive, von wo Tobias ausging, lag zwar auch am Tigris; aber darum kann doch nicht nur (in der Vg.) gesagt werden, er habe die erste Nacht am Tigris übernachtet, sondern auch (in Gr. und Jt.), er sei am Abend an den Tigris gekommen, — wenn nämlich der Weg nicht gerade längs des Tigris führte, auf dem Puncte aber, den sie gegen Abend erreichten, wieder an den Fluß kam. Man braucht also nicht

2. Et exivit [1]), ut lavaret pedes suos, et ecce, piscis immanis exivit [2]) ad devorandum eum.

3. Quem expavescens Tobias clamavit magna voce, dicens: Domine, invadit me [3]).

4. Et dixit ei Angelus: Apprehende branchiam eius, et trahe eum ad te. Quod cum fecisset, attraxit eum in siccum et palpitare coepit [4]) ante pedes eius.

5. Tunc dixit ei Angelus:

2. Und er ging aus, um seine Füße zu waschen, und siehe, ein ungeheuerer Fisch kam hervor, um ihn zu verschlingen.

3. Und Tobias erschrack davor und rief mit lauter Stimme: Herr, er packt mich.

4. Und es sagte zu ihm der Engel: Greife ihn bei der Kiefer und ziehe ihn an dich. Und er that dieses und zog ihn auf das Trockene, und er begann zu zappeln vor seinen Füßen.

5. Da sagte zu ihm der Engel:

---

einmal mit Fr. anzunehmen, mit Tigris werde hier der kleine oder große Zab, Nebenflüsse des Tigris, gemeint, welche nach Herodot 5, 52 auch Tigris genannt wurden.

[1]) Er ging aus sc. von dem Platze, den sie zum Nachtlager gewählt hatten; It. besser: descendit, Gr. κατέβη.

[2]) Kam aus dem Wasser hervor. It. exsilivit (vielleicht ist dies auch die ursprüngliche Lesart der Vg.), Gr. ἀνεπήδησε. — Die Untersuchung, was für ein Fisch dieses gewesen sei, ob ein silurus, wie Einige, ein callionymus, wie Andere wollen, oder ein anderer Fisch, — ist erfolglos und zwecklos. (Ausführliches darüber bei Calmet z. d. St.) In Bezug auf die „physikalische Unglaublichkeit", welche de Wette, Einl. § 309 darin findet, daß Tobias einen Fisch, der groß genug gewesen sei, ihn zu verschlingen, ans Land geworfen habe, bemerkt Welte Einl. S. 90 mit Recht: der Text richte sich in V. 2 nicht nach der Beschaffenheit der Sache, sondern nach der Vorstellung des Tobias, wenn er (V. 3) sage, der Fisch habe ihn verschlingen wollen, und ohnehin liege in der Angabe, daß der Fisch ihn habe verschlinger **wollen**, noch nicht die andere, daß er ihn auch hätte verschlingen **können**.

[3]) V. 3 fehlt im Gr.; It. A.: Et exclamavit puer. It. B.: Et exclamavit puer: Domine, piscis invadit me.

[4]) Coepit steht in der Vg. und It. oft (s. 7, 11; 11, 10; 12, 15; ebenso ἤρξατο im N. T.), wo man das einfache Verbum erwarten sollte, und mitunter auch da, wo im Hebr. das einfache Verbum steht. Richt. 7, 19; 1 Sam. 11, 1; 18, 15.

Exentera [1]) hunc piscem, et cor ejus, et fel et jecur repone tibi: sunt enim haec necessaria ad medicamenta utiliter [2]).

Weide dieſen Fiſch aus, und ſein Herz und Galle und Leber verwahre; denn dieſe Theile ſind zu nützlichen Heilmitteln nöthig.

6. Quod cum fecisset, assavit carnes [3]) ejus, et secum tulerunt in via; cetera salierunt, quae sufficerent eis, quousque pervenirent in Rages civitatem Medorum.

6. Als er das gethan hatte, briet er das Fleiſch deſſelben, und ſie nahmen es mit ſich auf den Weg; das Uebrige ſalzten ſie, daß ſie genug daran hätten, bis ſie nach Rages, der Stadt der Medier, kämen.

7. Tunc [4]) interrogavit To-

7. Darauf fragte Tobias den

---

[1]) Exenterare, das griech. ἐξεντερίζειν, in der Vg. ἅπαξ λεγόμενον, iſt aus Jt. A. herübergenommen. Gr. ἀνατέμε, Jt. B.: finde.

[2]) Der letzte Satz fehlt im Gr.; Jt. A.: sunt enim necessaria haec ad medicamenta utilia (Jt. B.: sunt enim utilia in medicamentis, brauchbar zu Heilmitteln), es iſt nöthig zur Bereitung nützlicher Heilmittel. Das iſt jedenfalls auch der Sinn der Vg. und ſtatt des ſonderbaren utiliter ſtand vielleicht urſprünglich utilia. Die jetzige Lesart wäre vielleicht auch zu überſetzen: es iſt mit Nutzen zu gebrauchen zu Heilmitteln.

[3]) Serar. vergleicht 1 Kor. 15, 39 (Non omnis caro eadem caro, sed alia hominum ... alia piscium) und Plin. N. H. 9, 15, wo von der caro praedulcis einer Fiſchart die Rede iſt. Es ſcheint hier aber ein beſtimmter Theil des Fiſches zu verſtehen zu ſein; denn es folgt gleich cetera (Jt. A. hat ſtatt carnes paſſender partem piscis). Gr. hat nur: den Fiſch aber brieten und aßen ſie. Und ſie reiſten, bis ſie nach Ekbatana kamen. Jt. A.: Partem piscis assaverunt et tulerunt in via; caetera autem salierunt. Et coeperunt iter agere, donec pervenirent in regionem Medorum. Jt. B.: Piscem vero assavit et manducaverunt; reliquum autem ejus in viam reliquit. Et abierunt utrique, quoadusque venerunt in Mediam.

[4]) Das folgende Geſpräch fällt nicht auf den erſten Tag der Reiſe, ſondern auf den Tag der Ankunft bei Raguel, wenigſtens von V. 10 an. Im Gr. ſchließt ſich V. 7 an den Satz an: „bis ſie Ekbatana nahe kamen;“ und vor V. 10 Vg. ſteht im Gr.: „Als ſie aber Rage (ſ. oben S. 28) nahe kamen.“ Will man auch in der Vg. V. 7 an das quousque pervenirent in Rages in V. 6 anſchließen, ſo iſt unter Rages auch hier der Wohnort Raguels zu verſtehen; vgl. Seite 28.

bias Angelum, et dixit ei: Obsecro te, Azaria frater, ut dicas mihi, quod remedium habebunt ista, quae de pisce servare jussisti [1]?

8. Et respondens Angelus, dixit ei: Cordis [2] ejus particulam si super carbones ponas, fumus ejus extricat [3] omne genus daemoniorum sive a viro, sive a muliere, ita ut ultra non accedat ad eos [4].

9. Et fel valet ad ungendos oculos, in quibus fuerit albugo [5], et sanabuntur.

10. Et dixit ei Tobias: Ubi vis, ut maneamus? [6]

Engel und ſagte zu ihm: Ich bitte dich, Bruder Azarias, ſage mir doch, welches Heilmittel ſoll das enthalten, was du mir von dem Fiſche aufzubewahren befohlen haſt?

8. Und der Engel antwortete und ſagte zu ihm: Wenn du etwas von dem Herzen auf Kohlen legſt, ſo vertreibt der Rauch davon alle Arten von böſen Geiſtern von Mann und Weib, ſo daß ſie ihnen nicht ferner mehr nahen.

9. Und die Galle iſt gut, Augen damit zu beſtreichen, auf denen ein weißes Augenfell iſt, und ſie werden geheilt werden.

10. Und es ſagte zu ihm Tobias: Wo ſollen wir einkehren?

---

[1]) Gr. τί ἐστιν ἡ καρδία κτλ. was iſt es mit dem Herzen ꝛc. Arm.: warum haben wir mitgenommen ꝛc. It. A.: quod remedium est hoc fel etc.; der Vg. noch ähnlicher It. B.: quod est medicamentum in his, quae de pisce servare jussisti? Die oben gegebene deutſche Ueberſetzung iſt genauer als die von Allioli und Loch: „welche Heilkraft hat ꝛc.“

[2]) V. 19 und 8, 2 wird ſtatt des Herzens die Leber genannt; im Gr. ſteht an allen drei Stellen „Herz und Leber.“ Der Engel hat wohl geſagt, das Eine oder das Andere könne in der angegebenen Weiſe gebraucht werden, und Tobias hat nach 8, 2 Vg. von der Leber gebraucht.

[3]) In der Vg. ἀπὰξ λεγόμενον, bei den Claſſikern „herauswinden, herauswickeln,“ hier „vertreiben,“ = compescere 12, 3.

[4]) S. die Erörterung nach dieſem Capitel.

[5]) S. zu 2, 11. — Der Galle von einigen Fiſcharten wurde im Alterthum eine derartige heilende Kraft zugeſchrieben. Ueber die Frage, ob die Heilung der Blindheit des Tobias eine rein natürliche war, ſ. zu Cap. 11.

[6]) Manere, wie V. 1 und 5, 8. — Die andern Texte haben ſtatt dieſes Verſes: Und als ſie Rages (It. Ecbatana, ſ. zu Cap. 3, S. 28 f.) nahe kamen, ſagte der Engel: wir werden dieſe Nacht bei Raguel bleiben ꝛc. In der Vg. ſcheint eine Lücke zu ſein, vgl. zu V. 7.

11. Respondensque Angelus, ait: Est hic Raguel nomine, vir propinquus de tribu tua, et hic habet filiam nomine Saram, sed neque masculum, neque feminam ullam habet aliam praeter eam [1]).

12. Tibi debetur omnis substantia ejus [2]): et oportet eam te accipere conjugem.

13. Pete ergo eam a patre ejus, et dabit eam tibi in uxorem [3]).

14. Tunc respondit Tobias, et dixit: Audio, quia tradita est septem viris, et mortui sunt: sed et hoc audivi, quia daemonium occidit illos [4]).

11. Und es antwortete der Engel und ſprach: Es iſt hier Einer Namens Raguel, ein Verwandter aus deinem Stamme, und dieſer hat eine Tochter Namens Sara, außer ihr aber hat er weder männliche noch weibliche Nachkommen.

12. Dir kommt ihr ganzes Vermögen zu und du mußt ſie zur Frau nehmen.

13. Halte alſo bei ihrem Vater um ſie an und er wird ſie dir zum Weibe geben.

14. Da antwortete Tobias und ſagte: Ich höre, daß ſie ſchon ſieben Männern gegeben worden iſt und daß dieſe geſtorben ſind; aber auch das habe ich gehört, daß ein böſer Geiſt ſie getödtet habe.

---

[1]) Der Ausdruck neque masc. neque fem. iſt aus Jt. A. Der Zuſatz fehlt im Gr. und Jt. B.; dieſe hat aber, wie Gr. B., welcher Text hier in den Hdſch. 44, 106, 107 beginnt: „er hat eine einzige Tochter."

[2]) Gr. fügt bei: *καὶ σὺ μόνος εἶ ἐκ τοῦ γένους αὐτῆς*; Jt. A. hat einen ähnlichern ausführlichern Zuſatz; die vaticaniſche Hdſch. der Jt. (Jt. B.) hört mit dieſem Verſe auf. — Nach Num. 27, 8 ff. fiel das Vermögen eines Mannes, der keine Nachkommenſchaft hatte, an die nächſten Verwandten. Hatte er nur eine Tochter, ſo erbte ſie, mußte aber nach Num. 36, 8 einen Mann aus ihrem Stamme heirathen. Ueberhaupt war es ein Grundſatz des moſaiſchen Erbrechtes, ut haereditas permaneat in familiis, Num. 36, 8. So war alſo die Verbindung des Tobias mit der Sara ganz dem Geſetze gemäß, zumal da er nicht nur aus demſelben Stamme, ſondern auch mit ihr verwandt (7, 2 Vg.) und zwar, wie Gr. angibt, ihr einziger naher Verwandter war.

[3]) Im Gr. verſpricht der Engel, bei dem Vater für Tobias um die Hand der Sara anzuhalten, vgl. zu 7, 12.

[4]) Der letzte Satz, welcher in Gr. A. fehlt, findet ſich in Gr. B. wie in Vg.; ähnl. Jt. A.: audivi etiam quosdam dicentes, quoniam daemo-

15. Timeo ergo, ne forte et mihi haec eveniant, et cum sim unicus parentibus meis, deponam senectutem illorum cum tristitia ad inferos [1]).

16. Tunc Angelus Raphael dixit ei: Audi me, et ostendam tibi, qui sunt, quibus praevalere potest daemonium [2]).

15. Ich fürchte alſo, es möchte auch mir ſo ergehen und ich möchte, da ich der einzige Sohn meiner Eltern bin, ihr Alter vor Gram in die Unterwelt bringen.

16. Da ſprach zu ihm der Engel Raphael: Höre mich, und ich will dir zeigen, welche die ſind, über welche der böſe Geiſt Gewalt haben kann.

---

nium est, quod illos occidit. Dann folgt: Et nunc timeo hoc daemonium, quoniam diligit illam, et ipsam quidem non vexat, sed eum, qui illi adplicitus fuerit (Gr. B.: ὃς ἂν θελήσῃ ἐγγίσαι), ipsum occidit. Gerade ſo Gr. B., und ganz ähnlich Gr. A. (Armen.: Denn es beſitzt ein Dämon das Mädchen und liebt ſie ꝛc.). Offenbar gehört das mit zu dem, was Tobias hat erzählen hören. Wiewohl nämlich Sara und ihre Familie nichts Sicheres über die Urſache des Todes der ſieben Männer wußten (ſ. oben S. 40), iſt es doch ſehr erklärlich, wenn ſich ein beſtimmtes Gerücht darüber bildete. Zunächſt mochte man auf die naheliegende Vermuthung kommen, bei dem Tode der ſieben Männer, die nach einander in der Brautnacht ſtarben, müſſe der Teufel mit im Spiele ſein. Man ſah aber, daß Niemand im Hauſe der Sara, auch ſie ſelbſt nicht, etwas von dem böſen Geiſte zu leiden hatte, daß aber regelmäßig jeder, dem ſie ihre Hand gereicht, vor der Vollziehung der Ehe ſtarb; das konnte leicht zu der weitern Bemerkung Anlaß geben, es ſei gerade als ob ein Dämon die Sara liebe und aus Eiferſucht jeden andern Liebhaber ums Leben bringe, und ſo konnte allmälig das Gerücht entſtehen und bis nach Ninive dringen, welches Tobias hier erwähnt. Vgl. Ser. S. 104. Tüb. Quartalſchr. a. a. O. S. 428 ff.

[1]) D. h. Ich fürchte, mein Tod möchte bewirken, daß meine alten Eltern vor Gram ſterben. Der Ausdruck iſt genau dem Hebr. nachgebildet; vgl. z. B. Gen. 42, 38: וְהוֹרַדְתֶּם אֶת־שֵׂיבָתִי בְיָגוֹן שְׁאוֹלָה, Vg. deducetis (dafür hier deponere) canos meos (dafür hier senectutem, Gr. B. γῆρας) cum dolore ad inferos.

[2]) D. h. welche er tödten kann, oder genauer: über wen Gott dem böſen Geiſte eine ſolche Gewalt gibt und über wen nicht. S. oben S. 39. — In den andern Texten ſagt Raphael erſt, Tobias ſolle ſich an die Ermahnung ſeines Vaters erinnern, ein Weib aus ſeinem Stamme zu wählen (ſ. zu 4, 13). Dann heißt es in It. A. (ähnlich im Gr.) weiter: Et nunc audi me, frater, noli computare (λόγον ἔχειν) daemonium illud, sed

17. Hi namque, qui conjugium ita suscipiunt, ut Deum a se et a sua mente excludant [1]), et suae libidini ita vacent, sicut equus et mulus, quibus non est intellectus [2]): habet potestatem daemonium super eos.

18. Tu autem cum acceperis eam [3]), ingressus cubiculum, per tres dies continens esto ab ea et nihil aliud nisi orationibus vacabis cum ea [4]).

17. Diejenigen nämlich, welche die Ehe so eingehen, daß sie dabei Gott von sich und von ihren Gedanken ausschließen und ihrer Lust so fröhnen, wie Pferde und Maulthiere, die keinen Verstand haben, — über sie hat der böse Geist Gewalt.

18. Du aber, wenn du sie erhalten hast und in das Schlafgemach gegangen bist, enthalte dich von ihr drei Tage lang und pflege mit ihr nur des Gebetes.

---

postula illam, et scio, quoniam dabitur tibi hac nocte uxor. Was Vg. V. 16 u. 17 hat, fehlt in den andern Texten.

[1]) Das Gegentheil von Deum in mente habere 4, 6.

[2]) Pferde und Esel werden auch sonst als Bild der libido genannt Jer. 5, 8; Ezech. 23, 20. Der ganze Ausdruck ist jedenfalls aus Ps. 31, 9 entnommen. — Der Gegensatz zu dieser Gesinnung bei Eingehung der Ehe wird V. 22, vgl. V. 18 hervorgehoben.

[3]) sc. conjugem V. 12.

[4]) Nihil aliud nisi ist hier als Eine Partikel behandelt, = lediglich, ausschließlich. Beispiele aus Classikern bei Freund u. d. W. alius. Aehnlich das griech. οὐδὲν ἄλλο ἤ. Der Gedanke ist: du sollst mit ihr noch keine andere Vereinigung eingehen, als zum Gebete. — It. A. (ähnlich Gr.) hat hier: Et cum intraveris in cubiculum, tolle jecur (oder de jecore, wie im Gr.) et cor piscis illius et pone super carbones [et odor manabit] et odorabitur illud daemonium et fugiet et non apparebit circa illam omnino in perpetuum (vgl. V. 8). Das gibt die Vg. kürzer im folgenden Verse. Dem V. 18 der Vg. entspricht V. 19 in den andern Texten, in der It.: Et cum coeperis velle esse cum illa, surgite primo ambo et deprecamini Dominum caeli, ut detur vobis misericordia et sanitas. Vgl. in der Vg. 8, 4. 6. — Von der dreitägigen continentia haben die andern Texte nichts; in der Vg. werden mit den drei Tagen drei Stufen des zu erlangenden göttlichen Segens in Verbindung gebracht. V. 19 wird als Frucht der Enthaltsamkeit des ersten Tages die negative Seite des göttlichen Segens genannt, — die Vertreibung des bösen Geistes nach Anzündung der Fischleber (s. zu Cap. 8). Die fortgesetzte Enthaltsamkeit macht dann weiter die Eheleute würdig, daß ihre Ehe gleich den

19. Ipsa autem nocte, incenso jecore piscis, fugabitur daemonium.

19. In derſelben Nacht aber wird, nachdem du die Fiſchleber angezündet, der böſe Geiſt vertrieben werden.

20. Secunda vero nocte in copulatione sanctorum patriarcharum admitteris [1]).

20. In der zweiten Nacht aber wirſt du zu der Vereinigung der heiligen Patriarchen zugelaſſen werden.

21. Tertia autem nocte benedictionem consequeris, ut filii ex vobis procreentur incolumes.

21. In der dritten Nacht aber wirſt du den Segen erlangen, daß von euch Kinder ohne Gebrechen erzeugt werden.

22. Transacta autem tertia nocte, accipies [2]) virginem cum timore Domini [3]), amore

22. Nach Verlauf der dritten Nacht aber nimm zu dir die Jungfrau in der Furcht des

---

Ehen der Patriarchen Gott wohlgefällig iſt (V. 20), und daß dieſelbe mit Kindern geſegnet wird (V. 21).

[1]) In copulatione bei admitteris ſteht für in copulationem, wie in conspectu 7, 13 für in conspectum. Das Wort copulatio kommt ſonſt in der Vg. nicht vor. Bleibt man bei der allgemeinen Bedeutung von copulare ſtehen, ſo könnte man überſetzen: „du wirſt zur Gemeinſchaft der Patriarchen zugelaſſen," d. h. gleich ihnen von Gott geſegnet oder „der ihnen gemachten Segensverheißungen theilhaftig werden" (Loch, ähnlich Aſt., Juſt., Corn., Calm.). Dem Zuſammenhange iſt es aber angemeſſener, von der engern Bedeutung von copulari — „ſich ehelich verbinden" (ſo copula = Hochzeit Gen. 29, 27) — auszugehen und zu erklären: du wirſt zu der ehelichen Verbindung der Patriarchen zugelaſſen, d. h. deine Ehe wird gleich denen der Patriarchen von Gott angeſehen, Gott wohlgefällig und geſegnet werden.

[2]) Accipere hier ſpecieller als V. 18, von der consummatio matrimonii.

[3]) S. 3, 18. Der Ausdruck wird durch das Folgende erläutert: in der rechten gottesfürchtigen Geſinnung und Abſicht, nicht um der Befriedigung der Wolluſt willen, ſondern zur Erzeugung von Kindern; deutlicher 8, 9: non luxuriae causa, sed sola posteritatis dilectione. Ueber die Verbindung magis-quam bemerkt Eſtius ganz richtig: Comparatio est impropria, qualis est in scriptura frequens. Sic illud Eccl. 7, 9: *Melior est patiens arrogante*, ubi non est sensus, quod arrogans minus bonus sit, sed quod patiens bonus et laude dignus sit, arrogans au-

filiorum magis quam libidine ductus, ut in semine Abrahae benedictionem in filiis consequaris [1]).

Herrn, mehr durch das Verlangen nach Kindern, als durch Wolluſt geleitet, daß du in Abrahams Samen Segen an Kindern erhalteſt.

---

tem non. Sic et illud intelligitur: *Melius est a sapiente corripi, quam stultorum adulatione decipi*, Eccl. 7, 6; postremum enim omnino malum est. Est itaque et hic verborum istorum angeli ad Tobiam sensus: accipies virginem amore filiorum et non libidine. Sic enim illa intelligit Tobias 8, 9 (ſ. oben). Es wäre correcter, wenn potius ſtatt magis ſtände.

[1]) Die Conſtruction iſt ſonderbar; der Sinn iſt aber nicht: daß unter den Nachkommen (in semine) Abrahams du in ganz beſonderm Grade Kinderſegen, d. h. viele und gute Kinder erlangeſt (Juſt. S. 327. Cel. S. 371); ſondern es wird Bezug genommen auf die dem Samen Abrahams gegebene Verheißung, daß er zahlreich und geſegnet ſein werde (Gen. 22, 17. 18.), und es ſoll geſagt werden, dieſe Segensverheißung werde auch an Tobias und ſeinen Kindern in Erfüllung gehen, er werde zahlreiche Nachkommen haben, die dieſem geſegneten Geſchlechte angehören würden. — Die andern Texte haben ſtatt dieſer Verſe einen andern Schluß, — die It.: Noli timere, tibi enim destinata est ante saecula, et tu illam sanabis et ibit tecum. Et credo, quoniam habebis ex illa filios, [et erunt tibi sicut fratres — fehlt im Gr.]. Das Capitel ſchließt dann mit dem Satze: „Und als Tobias dieſes hörte, gewann er ſie lieb und ſeine Seele hing ſehr an ihr. Und ſie kamen nach Ekbatana.“

Die dem Tobias von dem Engel gegebene Ermahnung in Betreff der dreitägigen Enthaltſamkeit hat ohne Zweifel die Beſtimmungen veranlaßt, welche chriſtlichen Neuvermählten daſſelbe vorſchreiben oder anrathen. Calmet citirt derartige Verordnungen aus den Capitularien der fränkiſchen Könige und den Ritualien von Mailand und mehrern franzöſiſchen Diöceſen. Vgl. Pelliccia, christ. Eccl. Politia (Colon. 1829) t. 1. p. 458. — Das Corpus juris canonici hat folgende Beſtimmungen: Das dritte Concil von Carthago c. 13 (c. 5. C. 30. qu. 5.) Sponsus et sponsa.... cum acceperint benedictionem eadem nocte pro reverentia ipsius benedictionis in virginitate permaneant. Eine von Pſeudo-Iſidor dem Papſt Evariſtus zugeſchriebene Decretale (c. 1. C. 30. qu. 5.) ermahnt die Neuvermählten: Biduo vel triduo orationibus vacent et castitatem custodiant, ut bonae soboles generentur et Domino in actibus suis placeant. Juſt. S. 323 fügt bei: Canones tamen solius diei continentiam exigunt, et quidem, ut canonistae explicant, de consilio honestatis, ad nullam ligantes vel levem culpam.

Die Worte des Engels V. 8 könnten so verstanden werden, als ob er dem Räuchern mit dem Herzen und der Leber des Fisches überhaupt und allgemein eine natürliche Kraft zur Vertreibung böser Geister beilegte, ähnlich wie Tanchuma als Mittel zur Heilung eines Besessenen anführt: „Man nimmt Wurzeln und beräuchert ihn damit, man gießt ihm Wasser ein, so entflieht der böse Geist," — und wie Josephus Ant. 8, 2. 3 von Eleazar erzählt, er habe Besessene dadurch geheilt, daß er sie auf eine Wurzel riechen ließ (Ilgen S. 81). Aber certum est, nullam rem mere corpoream posse naturaliter agere in creaturam spiritualem, qualis est daemon. Itaque partes istae cordis et jecoris aut fumus ex iis procedens nihil omnino naturaliter agere potuit in daemonem, virtutem ejus debilitando vel prorsus impediendo. (So Estius zu 8, 2; vgl. Thom. Summa 1 q. 115 a. 5 ad 3.) — Corn. z. d. St. und Just. S. 304 nehmen an, die wirkliche Vertreibung des Dämons müsse zwar durch eine andere Kraft bewirkt werden, der Rauch könne aber wohl *inchoate* vi naturali den Dämon vertreiben, nimirum impediendo actionem daemonis per dispositionem contrariam, quomodo musica Davidis impediebat agitationem Saul per daemonem. Daemon enim agit per naturales causas et humores maxime melancholicos: quae ergo humores hosce tollunt vel minuunt, daemonis actionem et vexationem infringunt (so Corn.). Das kann aber nur auf Besessenheit und ähnliche dämonische Zustände Anwendung finden und davon ist bei der Sara nicht die Rede (s. oben S. 40). — Eine dritte Auffassung wird nach dem Vorgange Anderer von Didacus a S. Antonio (Euchiridion P. 1. p. 212) vorgetragen. Der Rauch soll nämlich eine vis directa ad sanandos motus concupiscentiae gehabt haben. Concupiscentia autem effrenata fuit causa, quare diabolus ita insidiatus fuerat viris Sarae et illos occiderat. Cum ergo fumus posset naturaliter sedare motus illos carnis effrenatos et sic conducere ad castitatem Tobiae, merito dixit Angelus, esse utilem ad fugandum daemonium. Auch vorausgesetzt, daß der Rauch eine solche Wirkung gehabt habe, wie bei dieser materiellen Auffassung der motus concupiscentiae angenommen wird, so bringt doch unser Buch

jedenfalls das Räuchern in eine viel engere Verbindung mit der Vertreibung des Dämons. — Serarius (S. 124) entscheidet sich für die Annahme, Gott habe von Anfang an, wie mit gewissen materiellen Substanzen eine Heilkraft gegen Krankheiten, so auch mit andern eine antidämonische Kraft verbunden, welche Kraft danach wohl als eine naturalis, aber nicht als eine mere naturalis zu bezeichnen sei. Mit einer derartigen Substanz habe Raphael hier den Tobias bekannt gemacht. Diese Vermuthung, für welche sich keinerlei positive Gründe anführen lassen, ist aber offenbar nur zum Behufe der leichtern Erklärung dieser Stelle aufgestellt.

Die Sache hat unlösbare Schwierigkeiten, wenn man bei der sich allerdings zunächst darbietenden Auffassung der Worte des Engels stehen bleibt und annimmt, es werde mit denselben dem Räuchern eine allgemeine, für alle Fälle geltende Kraft gegen dämonische Infestationen zugeschrieben. Zu dieser Auffassung ist man aber auch nicht genöthigt; denn der Engel konnte die Worte, welche V. 8 mitgetheilt werden, auch gebrauchen, wenn er bloß sagen wollte, das Räuchern werde dazu dienen, den Tobias und die Sara gegen den Dämon zu schützen, da Gott daran eine solche Wirkung knüpfen oder gleichzeitig damit eine solche Wirkung eintreten lassen könne, daß alle Menschen gegen dämonische Vexationen geschützt würden. Allerdings hat sich Raphael, wenn er nur dieses sagen wollte, mißverständlich ausgedrückt, und Tobias hat vielleicht seine Worte nicht gleich so verstanden, sondern an eine allgemeine antidämonische Kraft des Räucherns gedacht. Eine solche mißverständliche Ausdrucksweise harmonirt aber eben mit der Stellung, die der Engel überhaupt im größten Theile des Buches einnimmt. Tobias hielt ihn jetzt noch für einen Menschen und erst der spätern Zeit blieb es vorbehalten, ihn zu belehren, daß ein Engel ihn geleitet hatte; da erst wurde ihm der wahre Zusammenhang zwischen dem Räuchern und der Vertreibung des Dämons vollständig klar. Jetzt kam es nur darauf an, ihm zu sagen, was er zu thun habe — er soll die Fischleber mitnehmen, weil sie bei der Hemmung dämonischer Einflüsse gebraucht werden soll — und V. 19 wird ihm schon bestimmter und minder mißverständlich gesagt, wie er sie zu verwenden hat.

Ueber die weitere Frage, inwiefern durch das Räuchern Asmodäus von der Sara vertrieben worden sei, s. die Einl. zu Cap. 8.

Siebentes Capitel.

Die beiden Reisenden kommen bei Raguel an und werden von ihm gastfrei aufgenommen. Tobias hält bei demselben gleich um die Hand seiner Tochter an. Raguel trägt Bedenken, seine Einwilligung zu geben, da er fürchtet, es möge dem Tobias ergehen, wie den andern Männern. Der Engel beschwichtigt seine Befürchtungen und darauf findet die Verehelichung noch an demselben Abende statt.

1. Ingressi sunt autem ad Raguelem, et suscepit eos Raguel cum gaudio [1]).

2. Intuensque Tobiam Raguel, dixit Annae [2]) uxori suae: Quam similis est juvenis iste consobrino meo! [3]).

3. Et cum haec dixisset, ait: Unde estis, juvenes, fratres nostri? At illi dixerunt:

1. Sie traten aber ein bei Raguel, und Raguel nahm sie mit Freuden auf.

2. Und Raguel sah den Tobias an und sagte zu Anna seinem Weibe: Wie ähnlich ist dieser Jüngling meinem Vetter!

3. Und als er das gesagt hatte, sprach er: Woher seid ihr, Jünglinge, unsere Brüder? Und

---

[1]) Die andern Texte sind etwas ausführlicher, namentlich Jt. (ähnlich Gr. B.): Et cum venissent in civitatem Ecbatanam, dixit Thobias angelo: Azaria frater, duc me viam rectam ad Raguelem. Et venerunt et invenerunt illum sedentem in atrio circa ostium domus suae, et salutaverunt illum priores. Et dixit Raguel: Bene valeatis, fratres (ἐν εἰρήνῃ, ἀδελφοί), intrate salvi et sani. Et induxit illos in domum suam. Nach Gr. A. begegnet ihnen zuerst Sara und führt sie, nachdem sie dieselbe begrüßt haben, zu Raguel.

[2]) In Gr. A. und B. heißt die Frau Raguels Ἔδνα, in Jt. Anna, wie in Vg.; die hebr. Form des erstern Namens ist wohl עֶדְנָה; im hebr. A. T. kommt nur עֶדְנָה als n. pr. masc. vor.

[3]) Dem ältern Tobias. Die andern Texte fügen den Namen bei.

Ex tribu Nephthali sumus, ex captivitate Ninive [1]).

4. Dixitque illis Raguel: Nostis Tobiam fratrem meum? Qui dixerunt: Novimus.

5. Cumque multa bona loqueretur de eo [2]), dixit Angelus ad Raguelem: Tobias, de quo interrogas, pater istius est.

6. Et misit se [3]) Raguel, et cum lacrymis osculatus est eum, et plorans super collum ejus,

7. dixit: Benedictio sit tibi [4]), fili mi, quia boni et optimi [5]) viri filius es [6]).

sie sprachen: Aus dem Stamme Nephthali sind wir, von den Gefangenen zu Ninive.

4. Und es sagte zu ihnen Raguel: Kennt ihr den Tobias, meinen Bruder? Und sie sagten: Ja.

5. Und da er viel Gutes von ihm redete, sagte der Engel zu Raguel: Tobias, nach welchem du fragst, ist der Vater von diesem.

6. Und Raguel eilte auf ihn zu und küßte ihn unter Thränen; und an seinem Halse weinend

7. sagte er: Gesegnet seist du, mein Sohn; denn du bist der Sohn eines guten und vortrefflichen Mannes.

---

[1]) It.: ex captivis N.; wir gehören zu den nach Assyrien deportirten Israeliten, welche zu Ninive wohnen. Captivitas für die Gesammtheit der deportirten Israeliten auch 1 Esdr. 2, 1; hebr. גָּלוּת Jer. 24, 5. (Vg. transmigratio).

[2]) Die andern Texte haben nach Novimus nur die weitere Frage Raguels, ob Tobias gesund sei, und eine bejahende Antwort der beiden Reisenden (welche freilich zu der bald darauf folgenden Erwähnung der Erblindung des Tobias nicht recht paßt). Darauf sagt Tobias: Er ist mein Vater. It. hat aber, ähnlich wie Vg., de quo quaeris.

[3]) sc. ad amplexandum eum, er eilte auf ihn zu. Gr. ἀνεπήδησε, It. exsiliit.

[4]) Ebenso It.; Gr. B.: εὐλογία σοι γένηται, שָׁלוֹם לָךְ oder בָּרוּךְ אַתָּה vgl. 9, 9. Gr. A.: καὶ εὐλόγησεν αὐτόν.

[5]) In der Vg. nur hier (und Luc. 8, 15), in der It. öfter für das gr. καλὸς κἀγαθὸς.

[6]) Gr. A. hat nach diesem V.: „Und als er hörte, daß Tobit seine Augen verloren habe, wurde er betrübt und weinte. 8. Und auch Edna, sein Weib, und Sara, seine Tochter, weinten." Gr. B. und It. haben als Fortsetzung der Worte Raguels in V. 7: „O großes Unglück, daß der ge-

8. Et Anna uxor ejus et Sara ipsorum filia lacrymatae sunt.

9. Postquam autem locuti sunt [1]), praecepit Raguel occidi arietem, et parari convivium. Cumque hortaretur eos discumbere ad prandium,

10. Tobias dixit: Hic ego hodie non manducabo neque bibam, nisi prius petitionem meam confirmes [2]), et promittas mihi dare Saram filiam tuam.

11. Quo audito verbo, Raguel expavit, sciens, quid evenerit illis septem viris, qui ingressi sunt ad eam [3]), et timere coepit, ne forte et huic similiter contingeret; et cum

8. Auch Anna, ſein Weib, und Sara, ihre Tochter, weinten.

9. Nachdem ſie aber geredet hatten, befahl Raguel einen Widder zu ſchlachten und ein Mahl zu bereiten. Und als er ſie aufforderte, ſich zum Mahle niederzulaſſen,

10. da ſagte Tobias: Ich werde hier heute nicht eſſen und nicht trinken, wenn du nicht vorher meine Bitte erfüllſt und verſprichſt, mir Sara, deine Tochter, zu geben.

11. Als Raguel dieſes hörte, erſchrack er, da er wußte, was jenen ſieben Männern begegnet war, welche zu ihr gegangen waren, und er fing an zu fürchten, es möge auch dieſem ähn-

---

rechte und wohlthätige Mann erblindet iſt!" Und er umarmte ihn und weinte an ſeinem Halſe (Jt.: lacrymans super collum ejus, wie Vg. V. 6). V. 8. Gr. B.: Und es küßte ihn Edna u. ſ. w., Jt. wie Vg.

[1]) Nachdem ſie ſich über Tobias und ſein Schickſal unterhalten hatten. Die urſprüngliche Lesart war aber jedenfalls auch in der Vg. *loti* sunt, wie in der Jt. (in der einen Hdſchr. laverunt, in der andern loti sunt) und Gr. B. ἐλούσαντο (fehlt in Gr. A.).

[2]) Sonſt ſteht dare oder implere pet.; der Ausdruck, wie er hier ſteht, iſt nach dem ähnlichen confirmare sermonem (z. B. 3 Kön. 8, 20), eine Verheißung erfüllen, gebildet. Jt. hat V. 12: donec mecum rem confirmes, Gr. B.: ἕως οὗ διαστήσῃς τὰ πρός με, dafür Gr. A. das ſonderbare ἕως ἂν στήσητε καὶ σταθῆτε πρός με, nach Fr.: bis ihr (die Sara als Gattin) vor mich geſtellt, mir zugeführt habt, und ihr (dabei) vor mir ſtehet, d. i. bis ihr mir feierlich die Sara als Gattin zugeführt habt.

[3]) S. 3, 8.

nutaret [1]) et non daret petenti ullum responsum,

12. dixit ei Angelus: Noli timere dare eam isti, quoniam huic timenti Deum debetur conjux filia tua: propterea alius non potuit habere illam [2]).

13. Tunc dixit Raguel: Non dubito, quod Deus preces et lacrymas meas in conspectu suo admiserit [3]):

14. et credo, quoniam ideo fecit vos venire ad me, ut ista conjungeretur cognationi [4]) suae secundum legem Moysi [5]): et nunc noli dubium gerere, quod tibi eam tradam.

15. Et apprehendens dex-

lich ergehen. Und da er zögerte, und dem Bittenden gar keine Antwort gab,

12. sagte der Engel zu ihm: Fürchte dich nicht, sie ihm zu geben, denn diesem Gottesfürchtigen kommt deine Tochter als Gattin zu; darum hat sie kein Anderer erhalten können.

13. Da sagte Raguel: Ich zweifele nicht daran, daß Gott meine Bitten und Thränen vor sein Angesicht hat kommen lassen,

14. und ich glaube, daß er darum euch zu mir hat kommen lassen, damit diese mit ihrem Verwandten verbunden würde nach dem Gesetze des Moyses; und nun zweifele nicht daran, daß ich sie dir geben werde.

15. Und er ergriff die Rechte

---

[1]) nutare = hin und her schwanken, ungewiß, hier: um eine Antwort verlegen sein, also zögern.

[2]) Die andern Texte haben statt V. 10—12 folgenden Bericht: Tobias bittet den Engel, seinem Versprechen gemäß (s. zu 6, 13) um die Hand der Sara für ihn anzuhalten. Der Engel thut es und Raguel sucht die Entscheidung zu verschieben; er sagt, Tobias habe als Verwandter die nächsten Ansprüche auf die Hand der Sara, und er erkenne dieselben mit Freuden an; er müsse aber bemerken, daß Sara bereits an sieben Männer verheirathet gewesen und daß diese alle in der Brautnacht gestorben seien; für jetzt möge also Tobias davon schweigen und essen und trinken. Darauf antwortet Tobias (wie in der Vg. V. 10), er werde vor der Gewährung seiner Bitte nichts genießen. — Bei V. 13 hört die syrische Uebersetzung, welcher Gr. A. zu Grunde liegt, auf, und beginnt die syr. Uebersetzung von Gr. B.

[3]) S. zu 6, 20; vgl. Ps. 87, 3: intret in conspectu tuo oratio mea

[4]) Cognatio für cognatus.

[5]) S. zu 6, 12.

teram filiae suae, dextrae Tobiae tradidit [1]), dicens: Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Jacob vobiscum sit, et ipse conjungat vos, impleatque benedictionem suam in vobis [2]).

16. Et accepta charta fecerunt conscriptionem conjugii [3]).

17. Et post haec epulati sunt, benedicentes Deum.

18. Vocavitque Raguel ad se Annam uxorem suam, et praecepit ei, ut praepararet alterum cubiculum [4]).

19. Et introduxit [5]) illuc Saram filiam suam; et lacrymata est [6]).

20. Dixitque ei: Forti animo

seiner Tochter und legte sie in die Rechte des Tobias, indem er sagte: Der Gott Abrahams und der Gott Isaacs und der Gott Jacobs sei mit euch, und er möge euch verbinden und seinen Segen an euch erfüllen.

16. Und sie nahmen Papier und machten einen Ehevertrag.

17. Und danach speiseten sie, Gott lobpreisend.

18. Und es rief Raguel Anna sein Weib zu sich und befahl ihr, ein anderes Schlafgemach bereit zu machen.

19. Und sie führte hinein Sara, ihre Tochter; und diese weinte.

20. Und sie sagte zu ihr: Sei

---

[1]) sc. dexteram, nicht Saram wie im Gr.

[2]) Entweder: er möge meinen Wunsch, daß er euch segnen solle, erfüllen, oder besser: er möge seinen Segen voll machen, euch reichlich geben, wie πληροῦν Joh. 15, 11; Phil. 2, 2, oder wie complebo (implebo Ezech. 21, 17) indignationem meam in eis Ezech. 6, 12 u. f. — Gr. A. hat bloß: Er rief die Sara, seine Tochter, herbei und, ihre Hand ergreifend, gab er sie dem Tobias zum Weibe und sprach: Siehe, gemäß dem Gesetze des Moyses nimm sie und führe sie zu deinem Vater. Und er segnete sie. Aehnlich It.

[3]) Gr. A.: καὶ λαβὼν βιβλίον ἔγραψε συγγραφήν. It.: Et praecepit afferri chartam, ut faceret conscriptionem conjugii (Gr. B.: συγγραφὴν συνοικειοῦσαν), quemadmodum tradidit illam uxorem secundum judicium libri Moysi. Et attulit mater illius chartam et ille scripsit et signavit. — Conscriptio, in der Vg. nur noch 1 Makk. 14, 43, Urkunde.

[4]) Nicht das Gemach, in welchem die andern Männer gestorben waren.

[5]) Anna; denn in den andern Texten heißt es: Und sie that, wie ihr befohlen war, und führte ꝛc.

[6]) Sara. — V. 20. Dixitque sc. Anna.

esto [1]), filia mea; Dominus caeli det tibi gaudium pro taedio [2]), quod perpessa es.

getroſt, meine Tochter; der Herr des Himmels möge dir Freude geben ſtatt des Kummers, den du erduldet haſt.

Es könnte auffallend erſcheinen, daß Raguel trotz des unglücklichen Schickſals der frühern Männer der Sara ſo ſchnell ſeine Einwilligung zu ihrer Verbindung mit Tobias gibt. Er gibt den Grund davon in V. 14 ſelbſt an: Tobias hat als nächſter Verwandter nach dem Geſetze die nächſten Anſprüche auf die Hand der Sara; darin, daß er jetzt kommt und um Sara wirbt, ſieht Raguel ein Zeichen, daß Gott ſeine Gebete und Thränen gnädig angeſehen habe und ſeinem Unglücke ein Ende machen wolle. Er mochte darum auch die Bemerkung des Engels glaublich finden, daß gerade deßhalb kein Anderer die Sara habe zur Gattin erhalten können, weil ihre Hand von Gott ihrem gottesfürchtigen Verwandten vorbehalten geweſen ſei. Raphael hat zudem, wiewohl für einen Menſchen gehalten, gewiß auf Raguel, wie auf Tobias, durch ſein ganzes Weſen einen Eindruck gemacht, daß ſeine Worte großes Gewicht bei ihnen hatten. Dazu wird man aber mit den ältern Exegeten hinzunehmen müſſen, daß Gott durch innere Einwirkung den Willen der Betheiligten lenkte [3]).

Raguel verheimlichte aber, wie der h. Ambroſius [4]) rühmend hervorhebt, das früher Vorgefallene nicht. Nach den andern Texten ſagt er ausdrücklich, was den frühern Männern begegnet

---

[1]) S. zu 5, 13.

[2]) Taedium (auch in der It.), Gr. λυπή, Kummer und Trauer, Pſ. 118, 28; Marc. 14, 33.

[3]) Ser. S. 118.

[4]) De off. 3, 14: Raguel praecipue formam honestatis expressit, qui contemplatione honestatis, cum rogaretur, ut filiam suam in conjugium daret, vitia quoque filiae non tacebat, ne circumvenire petitorem tacendo videretur... Justus vir plus alienis timebat, et malebat sibi innuptam manere filiam, quam propter nuptias ejus extraneos periclitari. — Ambroſius hatte den Text der It. vor Augen.

ſei (ſ. zu V. 12); nach der Vg. ſpricht er dieſes nicht aus, weil er aus den Worten des Engels V. 12 erkennt, daß den beiden Fremden der Grund ſeiner Bedenklichkeit (V. 11) nicht unbekannt ſei.

Ueber die Form der Ehe-Abſchließung enthält das Alte Teſtament keine Vorſchriften, nicht einmal Angaben über eine herrſchende Sitte. Selbſt ein ſo natürlicher und gewiß auch gewöhnlicher Gebrauch, wie das Ineinanderlegen der Hände der Brautleute und das Ausſprechen eines Segenswunſches durch den Vater, wird nur hier erwähnt; ähnliche Segenswünſche Anderer bei der Vermählung kommen, wie 9, 9 ff., auch Gen. 24, 60 und Ruth 4, 11 vor. — Die Gebräuche bei jüdiſchen Hochzeiten, wie ſie Buxtorf [1]) und Andere beſchreiben, ſind jedenfalls ſpätern Urſprungs. — Die Conscriptio conjugii, welche hier erwähnt wird, war auch gewiß nicht ein förmlicher Ehevertrag — כְּתוּבָּה — nach der ſpätern Form, ſondern enthielt allem Anſcheine nach nur eine Beſtimmung über die Mitgift der Sara, vgl. 8, 24.

In der Missa pro sponso et sponsa finden ſich mehrere Anſpielungen auf dieſes und die beiden folgenden Capitel unſeres Buches. So heißt es im Introitus: Deus Israel conjungat vos et ipse sit vobiscum (7, 15), qui misertus est duobus unicis, et nunc, Domine, fac eos plenius benedicere te (8, 19); ferner in der zweiten Oration nach dem Pater noster: ...et videant ambo filios filiorum suorum usque in tertiam et quartam generationem (9, 11) et ad optatam perveniant senectutem (vgl. 8, 10); endlich in dem Segen nach dem Benedicamus Domino: Deus Abraham, Deus Isaac et Deus Jacob sit vobiscum, et ipse adimpleat benedictionem suam in vobis (7, 15), ut videatis filios filiorum vestrorum etc. (9, 11).

---

[1]) Synagoga judaica c. 39. — Freiburger Kirchenlexikon u. d. W. „Hochzeit bei den alten Hebr. ꝛc."

Achtes Capitel.

Der Anweisung des Engels zufolge zündet Tobias im Brautgemach etwas von der mitgenommenen Fischleber an, und der Dämon Asmodäus wird darauf von Raphael vertrieben und gebunden. Bei oder nach der Räucherung beten Tobias und Sara, wie der Engel gleichfalls vorgeschrieben hatte (1—10). Raguel gräbt am andern Morgen ein Grab für den Fall, daß auch Tobias gestorben sein sollte. Er läßt durch eine Magd nachsehen, und da Tobias am Leben geblieben ist, dankt er Gott und läßt ein Hochzeitsmahl anrichten und alle Nachbaren und Freunde dazu einladen. Er bittet den Tobias, noch zwei Wochen bei ihm zu bleiben, gibt ihm die Hälfte seines Vermögens und setzt ihn zugleich zum Erben der andern Hälfte ein (11—24).

Ueber die Vertreibung des Asmodäus berichtet die Vg.: Tobias habe etwas von der Fischleber auf glühende Kohlen gelegt (V. 2), und darauf (tunc) habe Raphael den bösen Geist ergriffen und in der Wüste von Ober-Aegypten gebunden (V. 3). Gr. A. hat V. 3: „Als der böse Geist den Geruch roch, floh er bis in die obersten Gegenden von Aegypten und es band ihn der Engel." Gr. B.: „Und der Geruch des Fisches vertrieb den unreinen Geist [so Jt. und Syr.; danach ist auch in den gr. Hdschr. zwischen καὶ und ἐξέβαλε τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα zu ergänzen ἡ ὀσμὴ τοῦ ἰχθύος] und er floh in die obere Gegend von Aegypten und Raphael band ihn dort [so die gr. Hdschr. und Syr.; Jt.: Et abiit Raphael angelus et colligavit eum ibi et reversus est continuo].

Zum Verständniß der Weise, wie die Vertreibung des Dämons bewirkt wurde, ist Folgendes zu bemerken:

Daß Tobias von dem Dämon, welchem Gott über die frühern Männer der Sara Gewalt gegeben hatte, verschont wird, hat seinen Grund wesentlich darin, daß Gott demselben diese Gewalt nicht auch in Bezug auf den Tobias geben, vielmehr der Prüfung, welche er über Sara und ihre Eltern verhängt hatte, ein Ende machen will. Darum heißt es 3, 24 ausdrücklich, Gott habe das Gebet der Sara erhört und den Raphael gesandt, sie

zu heilen, d. h. der Infestation des Dämons ein Ende zu machen. Gott gibt aber dem Asmodäus keine Gewalt über den Tobias, erstens weil er ihn der Sara zum Manne bestimmt hat 7, 12 [1]); zweitens weil er den ältern Tobias durch die glückliche Verheirathung seines Sohnes für seine Geduld belohnen 12, 13. 14, und auch wohl die Sara und ihre Eltern für das geduldig ertragene Leid entschädigen will 7, 20; 8, 17 ff., und drittens weil Tobias die Ehe in der rechten Gesinnung eingeht, also nicht strafwürdig ist, wie die Andern 8, 5. 8. 9, vgl. 6, 12. 16—18.

Um dem Tobias recht eindringlich zu zeigen, daß er es Gott zu danken hat, wenn er von dem Schicksale der andern Männer verschont bleibt, daß der Tod dieser eine Strafe für ihre Wollust war und er die entgegengesetzte Tugend üben müsse, schreibt ihm Raphael 6, 18 ff. Gebet und Enthaltsamkeit vor [2]).

Was das Räuchern betrifft, welches der Engel dem Tobias vorschreibt, so ist oben (zu Cap. 6) bereits nachgewiesen, daß dasselbe keine natürliche und auch keine allgemeine übernatürliche antidämonische Kraft gehabt habe. Es ist also nur noch eine doppelte Auffassung möglich: entweder hat Gott dieses eine Mal dem Räuchern eine übernatürliche Kraft zur Vertreibung eines bösen Geistes gegeben, also durch einen Act seiner Macht die Infestation des Asmodäus gehemmt, diese Wirkung aber — aus irgend einer weisen Absicht — an eine äußere Handlung geknüpft, so daß die Vertreibung nach seinem Willen durch diese äußere Handlung bewirkt wird; — oder aber das Räuchern ist nicht die causa instrumentalis der Vertreibung des Asmodäus, sondern nur eine symbolische Handlung, so daß der Dämon einfach durch Gott, oder in Gottes Auftrag durch den Engel vertrieben wird und das Räuchern mit der Vertreibung in keinem ursachlichen, sondern nur in dem Zusammenhange steht, daß erstens die Vertreibung des Dämons gerade in dem Zeitpuncte

---

[1]) In den andern Texten spricht Raphael dieses noch bestimmter aus, z. B. Gr. A. 6, 18: *σοὶ αὕτη ἡτοιμασμένη ἦν ἀπὸ τοῦ αἰῶνος καὶ σὺ αὐτὴν σώσεις.*

[2]) Vgl. Matth. 17, 20: Hoc autem genus non ejicitur nisi per orationem et jejunium.

bewirkt wurde, wo das Räuchern ſtattfand, und daß zweitens das Räuchern eine ſymboliſche Bedeutung hatte, welche auf die Vertreibung des Dämons hinwies.

Beide Anſichten werden von angeſehenen Exegeten vertheidigt [1]), und die Entſcheidung, welche von beiden die richtige ſei, wage ich nicht mit Beſtimmtheit zu geben. Die Ausdrucksweiſe der Vg. 8, 3, namentlich das *Tunc* Raphael apprehendit ſcheint mehr für die letztere zu ſprechen, mehr für die erſtere dagegen 6, 5. 8 Vg., wo die Fiſchleber als medicamentum bezeichnet und geradezu geſagt wird: fumus extricat etc. [2]). Die Ausdrucksweiſe der andern Texte 6, 17 und 8, 3 ſprechen entſchieden mehr für die erſte Auffaſſung, indem das Fliehen des böſen Geiſtes dort als durch das Riechen des Rauches bewirkt dargeſtellt wird [3]). — Zwiſchen beiden Anſichten beſteht keine weſentliche, ſondern nur die Differenz, daß nach der erſten Gott die Vertreibung des Dämons auf wunderbare Weiſe durch ein äußeres Mittel bewirkt, welches an ſich und ſonſt dieſe Wirkung nicht hat, — daß dagegen nach der andern die Vertreibung von Gott nicht durch ein äußeres Mittel, aber gleichzeitig mit einer von ihm angeordneten ſymboliſchen Handlung bewirkt wird [4]).

Für welche von beiden Anſichten man ſich auch entſcheiden mag, ſo bleibt jedenfalls die weitere Frage zu beantworten, warum

---

[1]) Eſtius zu 8, 2 ſtellt beide Anſichten neben einander, gibt aber mit Berufung auf 6, 5 der erſtern den Vorzug. Ebenſo Alcaſar zu Apok. 8. — Für die Auffaſſung des Räucherns als eines Symbols entſcheiden ſich Tirinus zu 6, 8 und Vincenzi (Sessio 4. Conc. Trid. vind. p. 3. p. 7).

[2]) 6, 19: incenso jecore piscis fugabitur daemonium kann heißen: „nachdem die Fiſchleber angezündet worden," oder: „durch die angezündete Fiſchleber wird der böſe Geiſt vertrieben werden."

[3]) Der Ausdruck *καὶ ὠσφράνθη τὸ δαιμόνιον* iſt ähnlich, wie Gen. 8, 20. 21: Noe obtulit holocausta, odoratusque est (LXX *ὠσφράνθη*) Dnus odorem suavitatis etc.

[4]) In ähnlicher Weiſe kann gefragt werden, ob (4 Kön. 2, 22) das Waſſer durch das von Eliſeus hineingeworfene Salz oder gleichzeitig mit dem Hineinwerfen des Salzes geſund gemacht, und ob (4 Kön. 5, 14) Naaman durch das Waſchen mit Jordan-Waſſer oder gleichzeitig mit dieſer Handlung vom Ausſatze gereinigt wurde.

Gott, wenn das Räuchern doch an ſich keine Kraft hatte, gerade in dieſer Weiſe die Vertreibung des Dämons bewirkte.

Daß überhaupt ein äußeres Mittel oder eine äußere ſymboliſche Handlung vorgeſchrieben wurde, erklären die Exegeten durch folgende Bemerkungen: Es ſollte erſtens dadurch verhütet werden, daß Raphael ſchon jetzt als Engel erkannt würde [1]). Es ſollte zweitens durch die äußere Handlung der Zeitpunct für Tobias erkennbar gemacht werden, in welchem das unſichtbare Wunder der Vertreibung des Dämons geſchah [2]).

Auf die Frage, warum Gott gerade dieſe äußere Handlung vorgeſchrieben habe, iſt auch dann, wenn dieſelbe als Mittel zur Vertreibung des Dämons angeſehen wird, zu antworten, daß dieſes wegen ihrer ſymboliſchen Bedeutſamkeit geſchehen ſei. Die meiſten ältern Ausleger finden nun in dem Räuchern ein Symbol des Gebetes; auch Vincenzi ſagt: Cum sub hoc symbolico suffitu orationes amborum ad Dominum elevarentur, ibi daemonii coarctatio et fuga exprimebatur [3]). — Aber wenn das Räuchern mit wohlriechendem Rauchwerk das Gebet ſymboliſirt, ſo iſt doch ſchwerlich das Anzünden einer Fiſchleber damit gleichzuſtellen; es liegt vielmehr näher, an die Aehnlichkeit der Vertreibung des böſen Geiſtes mit der Vertreibung von Ungeziefer durch Rauch und Geſtank zu denken [4]).

Es iſt aber auch wohl bedeutſam, daß gerade die Leber (und das Herz) des Fiſches zum Räuchern verwendet wird. Die gewöhnliche Deutung, das Verbrennen von Herz und Leber ſei ein

---

[1]) Corn. zu 6, 8.

[2]) Vincenzi a. a. O.: Jecur incensum et fumus illius signum habentur externum, quo conjugibus ab angelo praesignabatur, eadem hora spiritum malum cohibitum fuisse.

[3]) A. a. O. Ebenſo Eſtius zu 8, 2: Fumus significat fervorem orationis ascendentis ad Deum. Juſt. S. 306.

[4]) Sanctius zu 8, 3: Suffumigatio rei tam vilis fit in daemonis ignominiam et contemtum, quem ipse utpote superbissimus non ferens abit. — Fritzſche S. 55: „Wie man anthropopathiſch mit guten Gerüchen der Gottheit opfernd nahte, ſo lag es nahe, durch üble Gerüche böſe Geiſter zu vertreiben, wofür ſich auch ſonſt Beiſpiele finden, ſ. Wetſtein zu Mth. 12, 27 und 4, 24; Scholz, Einl. II, 582."

Symbol der dem Tobias und der Sara vorgeſchriebenen Abtödtung der ſinnlichen Luſt, als deren Sitz Herz und Leber des Menſchen angeſehen wurden [1]), iſt aber offenbar zu geſucht. Noch geſuchter iſt eine andere Deutung, welche ſich in dem fälſchlich dem Proſper zugeſchriebenen Buche de promissionibus und in einer dem h. Auguſtinus zugeſchriebenen Rede findet: Der Fiſch, durch deſſen Leber und Herz der böſe Geiſt vertrieben wird, ſoll ein Typus Chriſti ſein, cujus jecore per passionem assato fugatus est diabolus, oder cujus ex interioribus remediis quotidie illuminamur et pascimur [2]). Es liegt aber dieſer zweiten Deutung der richtige Gedanke zu Grunde, daß die Bedeutſamkeit des Räucherns weniger darin liege, daß gerade mit Herz und Leber geräuchert wird, als darin, daß zum Räuchern etwas von dem Fiſche genommen wird, den Tobias gefangen hat. Von dieſem Fiſche fürchtete der junge Tobias Gefahr für ſein Leben (6, 3); Gott lenkte es aber durch den Engel ſo, daß derſelbe ihm nicht nur nicht ſchadete, ſondern daß gerade etwas, was von dieſem Fiſche, der den Tobias bedrohte, hergenommen war, das Mittel oder das äußere Zeichen der Befreiung der Sara und der Heilung des ältern Tobias wurde. Dadurch wird ſehr ſchön dieſelbe Wahrheit ſymboliſirt, welche durch die ganze in unſerm Buche erzählte Geſchichte beſtätigt wird: daß Gott gerade das, was dem Menſchen als großes Unglück oder als Tod und Verderben drohende

---

[1]) Eſtius zu 8, 2: Cor itaque significat mentem seu voluntatem hominis, jecur concupiscentiam juxta illud hymni [im Brevier, ad Mat. in Sabb.] „Lumbos jecurque morbidum Adure igne congruo;“ fumus fervorem orationis ascendentis ad Deum. Dum ergo mens per orationem ad Deum erigitur et concupiscentia igne devotionis refrenatur, daemon fugatur. Aehnlich Alcaſar a. a. O. und Andere.

[2]) *Aug.* Sermo 4. in festo SS. Petri et Pauli bei Ser. S. 91. *Prosp.* de prom. 2, 39 bei Ser. S. 125: Mysticum actionis hujus hoc est, quod ex interioribus piscis et daemon fugatus est et Tobias illuminatus. Hoc agit piscis magnus ex passione sua Christus purgans Mariam, ex qua expulit septem daemonia... Ἰχθύν namque, latine piscem, sacris literis majores nostri hoc interpretati sunt ex Sibyllinis versibus colligentes, quod est Jesus Christus, Filius Dei Salvator, piscis in sua passione decoctus, cujus ex interioribus remediis quotidie illuminamur et pascimur.

Gefahr erſcheint, zu ſeinem Heil und Segen lenken kann, wie die Erblindung und Verarmung des ältern Tobias und das Unglück der Sara von Gott zum Heile beider Familien gelenkt wurde.

Es wird V. 3 geſagt, der Engel habe den Asmodäus in der Wüſte von Ober-Aegypten gebunden. Derſelbe Ausdruck kommt von der Hemmung der Wirkſamkeit böſer Geiſter auch im Neuen Teſtamente vor, 2 Petr. 2, 4; Jud. 6 und beſonders Apok. 20, 2: Apprehendit draconem, serpentem antiquum, qui est diabolus et satanas, et *ligavit* eum per annos mille. Es wird dadurch zunächſt ausgedrückt, daß dem Asmodäus die Gewalt genommen worden ſei, ſeinen Willen, zu ſchaden, in der bisherigen Weiſe auszuführen: er wird durch eine geiſtige Gewalt gehindert, in dieſer Weiſe thätig zu ſein, wie ein böſer Menſch durch Feſſeln unſchädlich gemacht wird. Alligavit, ſagt der h. Auguſtinus [1]), id est: potestatem ejus cohibuit atque frenavit. — Indem aber dem Ausdrucke alligavit beigefügt wird: in deserto superioris Aegypti, wird zugleich angegeben, daß der Dämon an einen beſtimmten Ort gebracht und gehindert worden ſei, dieſen zu verlaſſen. Die Engel und Teufel ſind zwar nicht, wie die materiellen Geſchöpfe, circumscriptive, wohl aber definitive an einem Orte, d. h. angelus [vel daemon] non commensuratur loco, sed est ita in uno loco, ut non sit simul in alio loco [2]). Für die Dämonen gibt es aber einen doppelten Aufenthaltsort: ratione eorum culpae die Hölle, ratione exercitationis humanae die Erde oder der aër caliginosus (Eph. 2, 2; 6, 12). Erſt nach dem letzten Gerichte ſind alle Dämonen in der Hölle; bis dahin iſt vielen derſelben geſtattet, die Menſchen auf Erden zu quälen und zu verſuchen, wodurch aber ihre eigene Strafe nicht gemildert wird, da ſie ihre ewige Verwerfung kennen [3]). Asmodäus wird alſo hier nicht aus dem irdiſchen Aufenthaltsorte in die Hölle verbannt, aber er wird aus dem Bereiche der Sara entfernt und an einen beſtimmten Ort gefeſſelt, ſo daß er jedenfalls nicht außerhalb deſſelben thätig ſein kann, da ohne

---

[1]) Civ. D. 20, 7.

[2]) *Thom. Aq.* Summa 1 q. 52 a. 2.

[3]) *Thom. Aq.* l. c. 1 q. 64 a. 4.

Gottes Zulaſſung für einen Dämon ein motus localis nicht möglich iſt [1]).

Der Ort, an welchen Asmodäus gefeſſelt wird, iſt die Wüſte von Ober-Aegypten. Dieſer Ort wird gewählt, weil dort Asmodäus ganz weit von Sara und von dem auserwählten Volke überhaupt entfernt iſt, und weil unter irdiſchen Oertlichkeiten eine öde und menſchenleere Wüſte als der geeignetſte Verbannungsort für einen böſen Geiſt erſcheinen muß; Mth. 12, 43 [2]).

Wie lange der Dämon dort gefeſſelt blieb [3]), wird nicht geſagt; jedenfalls hat er nach 6, 8 die Sara nicht wieder quälen können.

1. Postquam vero coenaverunt, introduxerunt juvenem ad eam.

2. Recordatus itaque Tobias sermonum Angeli, protulit de cassidili [4]) suo partem jecoris [5]), posuitque eam super carbones vivos.

3. Tunc Raphael Angelus apprehendit daemonium, et religavit illud in deserto superioris Aegypti [6]).

4. Tunc hortatus est virginem Tobias dixitque ei:

1. Nachdem ſie aber geſpeiſt hatten, führten ſie den Jüngling zu ihr hinein.

2. Es erinnerte ſich alſo Tobias der Reden des Engels und nahm aus ſeiner Reiſetaſche ein Stück von der Leber hervor und legte es auf glühende Kohlen.

3. Da ergriff der Engel Raphael den böſen Geiſt und band ihn in der Wüſte von Ober-Aegypten.

4. Darauf ermahnte Tobias die Jungfrau und ſagte zu ihr:

[1]) Corn. zu 8, 3.

[2]) Corn. zu 8, 3. — In deserto hat übrigens bloß die Vg., die andern Texte haben bloß: in Ober-Aegypten, εἰς τὰ ἀνώτατα Αἰγύπτου Gr. A., εἰς τὰ ἄνω μέρη Αἰγ. Gr. B., in superiores partes Aegypti Jt.

[3]) Ser. S. 138 wirft dieſe Frage auf.

[4]) Cassidilis oder cassidile, ein ſeltenes und ſpätlateiniſches Wort (in der Vg. ἅπ. λεγ.) wird im Gloss. Isid. (bei Du Cange u. d. W.) durch pera, marsupium erklärt, von Wilh. Brito (ebend.) durch pera aucupis, in modum reticuli facta, in qua ponit, quod in *casse* i. e. reti cepit. — Jt. de sacculo, quem habebat (fehlt im Gr.).

[5]) Nach den andern Texten Herz und Leber; vgl. zu 6, 8.

[6]) D. h. des ſüdlichen Aegyptens, vgl. zu 1, 1.

Sara, exsurge, et deprecemur Deum [1]) hodie et cras et secundum cras, quia his tribus noctibus Deo jungimur [2]): tertia autem transacta nocte, in nostro erimus conjugio.

5. Filii quippe sanctorum [3]) sumus, et non possumus ita conjungi, sicut gentes, quae ignorant Deum [4]).

6. Surgentes autem pariter, instanter orabant ambo simul, ut sanitas [5]) daretur eis.

7. Dixitque Tobias: Domine Deus patrum nostrorum, benedicant te caeli et terrae, mareque et fontes, et flumina et omnes creaturae tuae, quae in eis sunt [6]).

Sara, ſtehe auf und laß uns zu Gott beten heute und morgen und übermorgen; denn in dieſen drei Nächten vereinigen wir uns mit Gott; nach Verlauf der dritten Nacht aber werden wir unſere Ehe vollziehen.

5. Denn wir ſind Söhne der Heiligen und können uns nicht ſo vereinigen, wie die Heiden, welche Gott nicht kennen.

6. Sie ſtanden aber zuſammen auf und beteten beide mit einander inbrünſtig, daß ihnen Rettung zu Theil werden möge.

7. Und Tobias ſprach: Herr, Gott unſerer Väter! Es mögen dich preiſen Himmel und Erde und Meer und Quellen und Flüſſe und alle deine Geſchöpfe, die darin ſind.

---

[1]) Hier abſolut: zu Gott beten; in der It. ſteht dabei: ut faciat misericordiam nobiscum. Der Reſt dieſes V. und der folgende fehlen in den andern Texten.

[2]) Der Ausdruck iſt im Gegenſatz zu der ehelichen Verbindung gebraucht, die im folgenden Verſe durch conjungi, in dieſem durch erimus in nostro conjugio bezeichnet wird.

[3]) S. zu 2, 18.

[4]) Vgl. 1 Theſſ. 4, 4. 5: ut sciat unusquisque vestrum vas suum possidere in sanctificatione et honore, non in passione desiderii, *sicut et gentes, quae ignorant Deum.*

[5]) Befreiung von, oder Bewahrung vor dem böſen Geiſte; ebenſo V. 19 und sanus 8, 10; vgl. die Bemerkung zu curare 3, 25. Der Ausdruck iſt aus der It., in welcher er auch V. 18 vorkommt, wo ihm in Gr. B. σωτηρία entſpricht. Im Gr. fehlt dieſer V.

[6]) Vgl. Dan. 3, 57 ff. — Der Plural terrae iſt (wenn er nicht eine Corruption für terra iſt) nach der Analogie des danebenſtehenden caeli gebildet.

bonum nuntium [1]); et benedixerunt Dominum Raguel videlicet [2]) et Anna uxor ejus,

17. et dixerunt: Benedicimus te, Domine Deus Israel, quia non contigit, quemadmodum putabamus.

18. Fecisti enim nobiscum misericordiam tuam [3]), et exclusisti a nobis inimicum persequentem nos.

19. Misertus es autem [4]) duobus unicis [5]). Fac eos, Domine, plenius benedicere te [6]), et sacrificium tibi laudis

brachte die gute Nachricht; und sie priesen den Herrn, Raguel nämlich und Anna, sein Weib,

17. und sagten: Wir preisen dich, Herr, Gott Israels, daß es nicht gekommen ist, wie wir meinten.

18. Denn du hast an uns deine Barmherzigkeit erwiesen, und von uns entfernt den Feind, der uns verfolgte,

19. und dich erbarmt der beiden Eingeborenen. Mache, o Herr, daß sie dich noch mehr lobpreisen und dir das Opfer

---

[1]) It.: nuntiavit, illum vivere et nihil mali passum.

[2]) Hieronymus liebt es, diese Partikel (oder scilicet, 12, 5) in dieser Weise einzuschieben, 11, 16; 1 Par. 23, 6; 25, 6; Dan. 3, 95. In Gr. A. und It. spricht Raguel allein; Gr. B. dagegen hat εὐλόγησαν und V. 17 εἶπον und am Ende ὑπενοοῦμεν.

[3]) Aehnlich wie 1, 18, sind hier (und 12, 6; 13, 8; Judith 8, 17) zwei Ausdrücke vermengt, nämlich: fecisti nobiscum misericordiam (ohne tuam, עָשָׂה חֶסֶד עִם Gen. 24, 12) und fecisti nobiscum *secundum* misericordiam tuam (בְּחַסְדְּךָ Ps. 118, 124), so hier Gr. κατὰ τὸ (πολὺ) ἔλεός σου ἐποίησας μεθ' ἡμῶν, It.: secundum (magnam) misericordiam tuam egisti nobiscum. — Die zweite Hälfte dieses V. fehlt in den andern Texten. Unter dem inimicus ist jedenfalls der böse Feind zu verstehen. Wenn auch Raguel und die Seinigen nicht wußten, daß ein böser Geist die Männer der Sara getödtet hatte (s. oben S. 40), so lag doch der Gedanke sehr nahe, daß bei einem so auffallenden Familien-Unglück, ähnlich wie bei dem Unglück des Job, der böse Feind mit im Spiele sein müsse.

[4]) Der Satz ist mit dem vorigen zu verbinden, so daß das autem dem griechischen δὲ nach vorhergehendem μὲν entspricht.

[5]) Unicus, Gr. μονογενής, wie 6, 15; vgl. 6, 11.

[6]) D. h. erweise ihnen fortwährend Gnade und erhalte sie, wie diese Nacht, so auch fortan, so daß sie noch mehr Grund haben, dich zu lobpreisen, wie jetzt. It. (und Gr.): Fac cum illis, Domine, misericordiam et da sanitatem et consumma vitam eorum cum misericordia et laetitia.

tuae et suae sanitatis offerre [1]), ut cognoscat universitas [2]) gentium, quia tu es Deus solus in universa terra [3]).

20. Statimque praecepit servis suis Raguel, ut replerent fossam, quam fecerant, priusquam elucesceret.

21. Uxori autem suae dixit, ut instrueret convivium, et praepararet omnia, quae in cibos erant iter agentibus necessaria [4]).

deines Lobes und ihrer Erhaltung darbringen, auf daß die Gesammtheit der Völker erkenne, daß du allein Gott bist auf der ganzen Erde.

20. Und sogleich befahl Raguel seinen Knechten, die Grube, welche sie gemacht hatten, wieder auszufüllen, ehe es hell würde.

21. Seinem Weibe aber befahl er, ein Mahl anzurichten und Alles zu bereiten, was die Reisenden zum Unterhalte nöthig hatten.

---

[1]) An eigentliche Opfer ist natürlich nicht zu denken, da diese im Exil nicht dargebracht wurden; die Opfergabe ist die Lobpreisung Gottes; so steht sacrificium laudis Ps. 49, 14. 23. Sacrificium suae sanitatis (vgl. V. 6) entweder: das Leben, welches du ihnen erhältst und welches sie dir zum Danke dafür als Opfer weihen, oder besser: das Dankopfer für ihre Erhaltung, und dieses Dankopfer ist eben das sacrificium laudis. Der Begriff sacrificium wird dann durch zwei Zusätze näher bestimmt: die Opfergabe ist die Lobpreisung und das Motiv des Opferns die Erhaltung durch Gott.

[2]) Universitas in der Bedeutung des hebr. כֹּל in der Vg. ἁπὰξ λεγόμενον; anders Jac. 3, 6.

[3]) Die Wohlthat, welche Gott den beiden Eheleuten und ihren Eltern erweist, ist ein Beispiel der Fürsorge Gottes für sein auserwähltes Volk. An dem wunderbaren Walten Gottes in der Geschichte seines Volkes, wie es auch in diesem Acte der göttlichen Macht und Liebe sich zeigt, können aber alle Nationen erkennen, daß der Gott Israels der allein wahre Gott ist, da kein Gott irgend einer andern Nation solche Wunder wirken kann. Vgl. 13, 4; Is. 43, 10 ff.

[4]) Gr. A. hat statt V. 21 u. 22 nur: „und er veranstaltete für sie ein Hochzeitsfest von vierzehn Tagen," — während die gewöhnliche Dauer festlicher Hochzeiten 7 Tage war, Gen. 29, 27; Richt. 14, 17. — Gr. B. und It. stimmen ziemlich genau mit der Vg.; nur fehlt in ihnen die zweite Hälfte von V. 21, vgl. 5, 22. — Raguel setzt voraus, daß die beiden Reisenden gleich ihre Reise nach Rages, von der sie ihm jedenfalls gesagt, fort-

22. Duas quoque pingues vaccas, et quatuor arietes occidi fecit, et parari epulas omnibus vicinis suis, cunctisque amicis.

23. Et adjuravit Raguel Tobiam, ut duas hebdomadas moraretur apud se.

24. De omnibus autem, quae possidebat Raguel, dimidiam partem dedit Tobiae, et fecit scripturam [1]), ut pars dimidia, quae supererat, post obitum eorum [2]) Tobiae dominio deveniret.

22. Auch ließ er zwei fette Kühe und vier Widder ſchlachten und ein Mahl anrichten für alle ſeine Nachbaren und ſeine ſämmtlichen Freunde.

23. Und es beſchwor Raguel den Tobias, zwei Wochen bei ihm zu verweilen.

24. Von Allem aber, was Raguel beſaß, gab er dem Tobias die Hälfte und ſchrieb eine Urkunde, daß die übrige Hälfte nach ihrem Tode dem Tobias zufallen ſolle.

Neuntes Capitel.

Auf die Bitte des Tobias macht Raphael die Reiſe nach Rages allein, nimmt von Gabelus das Geld, welches ihm der ältere Tobias geliehen hatte, in Empfang und bringt dieſen ſelbſt mit zu Raguel, wo ſie noch vor dem Ende der vierzehntägigen Hochzeit ankommen.

Die Entfernung zwiſchen Ekbatana und Rages wird in der Jt. 5, 6, wenn der Text dort richtig iſt, als iter bidui bezeichnet; die andern Texte enthalten keine Angaben darüber. „Nach Arrian de exped. Al. 3, 20 kam das Heer Alexanders erſt am 11. Tage

---

ſetzen wollen; er läßt wenigſtens auch für dieſen Fall Vorſorge treffen, wenn er auch gleich beabſichtigt haben mag, den Tobias zu bitten, längere Zeit bei ihm zu bleiben.

[1]) S. v. a. conscriptio 7, 16. In den andern Texten iſt nur von einer mündlichen Zuſage die Rede.

[2]) Raguels und Annas. Jt. et alia dimidia pars, cum mortui fuerimus ego et uxor mea, vestra erit.

in Rages an. Die letztere Angabe trifft zu, denn nach neuern Angaben (vgl. die betreffende Karte in Sprengel, Bibliothek der Reisebeschreibungen Bd. 21) beträgt die gerade Entfernung zwischen beiden Orten $3\frac{1}{3}$ Grad, d. i. genau $41\frac{1}{3}$ deutsche Meilen. Der ganze Weg ist eben, nur eine kleine Hügelreihe ist zu überschreiten." So Fritzsche. Danach konnte Raphael mit Gabelus vor dem Ende des Hochzeitsfestes zurückkommen [1]).

1. Tunc vocavit Tobias Angelum ad se, quem quidem hominem existimabat [2]), dixitque ei: Azaria frater, peto, ut auscultes verba mea.

1. Da rief Tobias den Engel, den er für einen Menschen hielt, zu sich und sagte zu ihm: Bruder Azarias, ich bitte dich, höre meine Worte.

2. Si meipsum tradam tibi servum, non ero condignus providentiae tuae [3]).

2. Wenn ich mich dir als Sclaven hingebe, werde ich dir deine Fürsorge nicht genügend vergelten.

3. Tamen obsecro te, ut assumas tibi animalia sive

3. Indeß bitte ich dich, nimm dir Thiere oder Knechte und reise

---

[1]) Sainte-Croix in der Histoire de l'Académie royale des inscriptions et belles lettres t. 47 (Paris 1809) p. 63 berechnet die Hin- und Herreise zusammen auf 150 lieues. Diese Reise konnte aber in 5 Tagen zurückgelegt werden; denn nach Diodor von Sicilien (19, 37) konnte man auf Dromedaren in einem Tage 1500 Stadien = 30 lieues zurücklegen, und d'Opsonville (Observations philos. sur les moeurs de divers animaux étrangers, p. 193) sagt, ein Dromedar könne mit 2 oder 3 Soldaten 30 lieues im Tage zurücklegen, im Nothfalle fast das Doppelte. — Aehnliche Angaben s. bei Winer R.-W.-B. u. d. W. Kameel.

[2]) Durch diesen Zwischensatz, welcher übrigens in den andern Texten fehlt, scheint angedeutet werden zu sollen, daß Tobias seinen Begleiter, trotzdem daß die letzten Ereignisse ihn wohl hätten veranlassen können, dessen höhere Natur zu ahnen, doch noch immer für einen Menschen gehalten habe. — Auch der Satz peto etc. und V. 2 fehlen in den andern Texten.

[3]) Providentia ist die liebevolle, weise und erfolgreiche Weise, wie der Engel für das Wohl des Tobias Sorge getragen hatte. Condignus steht ähnlich wie Röm. 8, 18: non sunt condignae passiones hujus temporis ad futuram gloriam. Aehnlich im Deutschen: gerecht werden. Vgl. dignus 12, 2.

servitia [1]), et vadas ad Gabelum in Rages civitatem Medorum, reddasque ei chirographum suum, et recipias ab eo pecuniam, et roges eum venire ad nuptias meas.

4. Scis enim ipse, quoniam numerat pater meus dies, et si tardavero una die plus, contristatur anima ejus.

5. Et certe vides, quomodo adjuravit me Raguel, cujus adjuramentum spernere non possum.

6. Tunc Raphael, assumens quatuor ex servis Raguelis, et duos camelos, in Rages civitatem Medorum perrexit, et inveniens Gabelum, reddidit ei chirographum suum, et recepit ab eo omnem pecuniam.

7. Indicavitque ei de Tobia filio Tobiae omnia, quae gesta sunt, fecitque eum secum venire ad nuptias.

8. Cumque ingressus esset [2]) domum Raguelis, in-

zu Gabelus nach Rages, der Stadt der Medier, und gib ihm seinen Handschein wieder und nimm von ihm das Geld in Empfang und bitte ihn, zu meiner Hochzeit zu kommen.

4. Denn du weißt selbst, daß mein Vater die Tage zählt und daß, wenn ich einen Tag länger zögere, sein Herz sich betrübt.

5. Und du siehst ja, wie Raguel mich beschworen hat, dessen Beschwörung ich nicht mißachten kann.

6. Da nahm Raphael vier von den Knechten Raguels und zwei Kameele und reiste nach Rages, der Stadt der Medier, und fand den Gabelus und gab ihm seinen Handschein zurück und nahm von ihm das ganze Geld in Empfang.

7. Und er theilte ihm von Tobias, dem Sohne des Tobias, Alles mit, was sich zugetragen hatte, und brachte ihn mit sich zur Hochzeit.

8. Und als er in das Haus des Raguel trat, fand er den

---

[1]) Jt. assume tecum (tibi) hinc servos quatuor et camelos duos (vgl. V. 6 in der Vg.); ebenso Syr., Gr. B. nach den Hdschr. bloß δύο καμήλους, Gr. A. παῖδα καὶ δύο καμήλους. Danach sind die animalia in der Vg. Kameele, und mit servitia werden Knechte bezeichnet; nach der Vg. stellt es also Tobias dem Raphael frei, ob er in Begleitung von Knechten des Raguel zu Fuße oder auf Kameelen reisen will; denn sive kann nicht geradezu für et stehen, wie Ser. und A. wollen.

[2]) Gabelus.

venit Tobiam discumbentem [1]): et exsiliens [2]), osculati sunt se invicem: et flevit Gabelus, benedixitque Deum,

9. et dixit: Benedicat te Deus Israel, quia filius es optimi viri, et justi, et timentis Deum, et eleemosynas facientis:

10. et dicatur benedictio super uxorem tuam [3]), et super parentes vestros,

11. et videatis filios vestros, et filios filiorum vestrorum, usque in tertiam et quartam generationem: et sit semen vestrum benedictum a Deo Israel, qui regnat in saecula saeculorum.

12. Cumque omnes dixissent Amen, accesserunt ad convivium; sed et cum timore Domini nuptiarum convivium exercebant.

Tobias bei Tiſche ſitzen; und er ſprang auf und ſie küßten einander, und Gabelus weinte und pries Gott

9. und ſagte: Es ſegne dich der Gott Iſraels; denn du biſt der Sohn eines vortrefflichen und gerechten und gottesfürchtigen und wohlthätigen Mannes.

10. Und geſegnet mögen ſein dein Weib und euere Eltern,

11. und möget ihr ſehen euere Kinder und die Kinder euerer Kinder bis ins dritte und vierte Geſchlecht; und möge euer Samen geſegnet ſein vom Gotte Iſraels, der da herrſcht in die Ewigkeit der Ewigkeit.

12. Und Alle ſagten Amen, und dann traten ſie zu dem Mahle hinzu. Aber auch das Hochzeitsmahl hielten ſie in der Furcht des Herrn.

---

[1]) Mit Andern zu Tiſche ſitzend (aus der It., Gr. B. ἀνακείμενον); discumbere paßt eigentlich nur in Bezug auf Mehrere (7, 9), von einem Einzelnen ſagt man accumbere, vgl. 2, 3.

[2]) Hier ſcheint in der Vg. etwas ausgefallen zu ſein, wahrſcheinlich salutavit eum (It.: et exilivit et salutavit et osculatus est eum etc.); denn ein Solöcismus wie exsiliens osculati sunt se invicem iſt ſelbſt in der Vg. ohne Beiſpiel.

[3]) = Benedicatur uxor tua oder Benedictio sit uxori, wie 7, 7. It. Det tibi benedictionem Dominus caeli et uxori etc. (Iſt danach in der Vg. vielleicht zu leſen: Et detur bened. etc.?) Aehnlich Gr. B.: καὶ εὐλογημένος ὁ πατήρ σου καὶ ἡ γυνή σου κτλ. Gr. A. hat hier das ſonderbare καὶ εὐλόγησε Τωβίας τὴν γυναῖκα αὐτοῦ vgl. die Einleitung § 5 und 6. Die beiden folgenden Verſe fehlen in den andern Texten.

Zehntes Capitel.

Die erſte Hälfte dieſes Capitels (V. 1—7) beſchreibt die Beſorgniß der Eltern des Tobias um ihren Sohn, da er länger ausbleibt, als ſie erwartet hatten, die zweite Hälfte (V. 8—13), den Abſchied des jungen Tobias und ſeiner Frau von Raguel und Anna.

1. Cum vero moras faceret Tobias causa nuptiarum [1]), solicitus erat pater ejus Tobias, dicens: Putas [2]) quare moratur filius meus, aut quare [3]) detentus est ibi?

2. Putasne Gabelus mortuus est, et nemo reddet illi pecuniam?

3. Coepit autem contristari nimis ipse et Anna uxor ejus cum eo, et coeperunt ambo simul flere, eo quod die statuto minime reverteretur filius eorum ad eos.

4. Flebat igitur mater ejus irremediabilibus lacrymis [4])

1. Da aber Tobias der Hochzeit wegen zögerte, war ſein Vater Tobias beſorgt und dachte: Warum mag wohl mein Sohn zögern oder wodurch wird er wohl dort aufgehalten?

2. Iſt vielleicht Gabelus geſtorben, ſo daß ihm Niemand das Geld zurückgibt?

3. Er fing aber an ſich ſehr zu betrüben, er und Anna, ſein Weib, mit ihm; und ſie fingen beide zuſammen an darüber zu weinen, daß an dem beſtimmten Tage ihr Sohn nicht zu ihnen zurückkehrte.

4. Es weinte alſo ſeine Mutter unſtillbare Thränen und ſagte:

---

[1]) It.: Et quotidie computabat Thobis dies, quibus iret et reverteretur filius ejus. Et postquam consummati sunt dies et filius ejus non veniebat, dixit: Numquid [ne forte] detentus est Tobias?

[2]) Putas und putasne V. 2 ſteht in der Vulg. oft ſtatt der Fragepartikel (hebr. ה, gr. ἆρα) und zwar auch da, wo nicht ein Anderer angeredet wird, alſo die Ueberſetzung „meinſt du" unzuläſſig iſt, z. B. Gen. 17, 17; 2 Sam. 9, 1. Darum können auch hier die beiden Sätze V. 1. 2 ſo gefaßt werden, daß ſie Tobias nicht zu ſeiner Frau ſpricht, ſondern bloß denkt (dicens sc. in corde suo), und für dieſe Auffaſſung ſpricht die Verbindung solicitus erat dicens.

[3]) Beſſer: qua re.

[4]) Sie weinte und wollte ſich nicht tröſten laſſen (V. 7); es wird

atque dicebat: Heu heu me, fili mi, ut quid te misimus peregrinari, lumen oculorum nostrorum [1]), baculum senectutis nostrae [2]), solatium vitae nostrae, spem posteritatis nostrae [3])?

5. Omnia simul in te uno habentes [4]), te non debuimus dimittere a nobis.

6. Cui dicebat Tobias: Tace et noli turbari, sanus est filius noster; satis fidelis est vir ille, cum quo misimus eum.

7. Illa autem nullo modo consolari poterat, sed quotidie exsiliens [5]) circumspiciebat, et circuibat [6]) vias omnes,

Ach, ach, mein Sohn, warum haben wir dich auf die Reise geschickt, dich, das Licht unserer Augen, den Stab unseres Alters, den Trost unseres Lebens, die Hoffnung unserer Nachkommenschaft?

5. Da du allein uns Alles wareſt, hätten wir dich nicht von uns wegſchicken ſollen.

6. Und Tobias ſagte zu ihr: Schweige und beunruhige dich nicht; unſer Sohn iſt wohlbehalten; der Mann iſt ganz zuverläſſig, mit welchem wir ihn geſchickt haben.

7. Sie aber wollte ſich gar nicht tröſten laſſen, ſondern eilte täglich hinaus und ſah ſich um und ging auf alle Wege, von

---

durch dieſen Ausdruck gleich der Unterſchied zwiſchen ihrer Stimmung und der ihres Mannes (vgl. V. 6) hervorgehoben. Zt. einfach: Et coepit plorare et lugere filium suum dicens: Vae mihi, fili, quae te dimisi ire, lumen oculorum meorum! Die andern Worte, welche die Vg. V. 4. 5 anführt, fehlen in den andern Texten.

[1]) Natürlich nicht Ueberſetzung von בָּבַת עַיִן Zach. 2, 12 (Vg. 8) oder בַּת עַיִן Klagel. 2, 18 = Augapfel, wie Ilgen S. 91 ff. weitſchweifig nachzuweiſen ſucht; aber auch nicht mit Fr. durch Verweiſung auf Pſ. 37, 11 und den Ausdruck „du biſt mir ſo lieb, ſo werthvoll, wie das Licht meiner Augen" zu erklären. Tobias wird dadurch einfach als derjenige bezeichnet, ohne welchen es ſeinen Eltern dunkel, d. h. ohne welchen ſie unglücklich ſein würden.

[2]) S. 5, 23.

[3]) D. h. in quo, cum sit nobis unicus, tota spes supererat nostrae posteritatis. Juſt.

[4]) D. h. da du allein unſer ganzer Reichthum wareſt und wir reich waren, ſo lange wir dich hatten; vgl. 5, 25.

[5]) Hier: aus dem Hauſe eilen.

[6]) Sie ging der Reihe nach auf alle Wege ꝛc. Zt.: Et exsiliens

per quas spes remeandi videbatur, ut procul videret eum, si fieri posset, venientem.

8. At vero Raguel dicebat ad generum suum: Mane hic, et ego mittam nuntium salutis de te [1]) ad Tobiam patrem tuum.

9. Cui Tobias ait: Ego novi, quia pater meus et mater mea modo dies computant, et cruciatur spiritus eorum in ipsis [2]).

10. Cumque verbis multis rogaret Raguel Tobiam, et ille eum nulla ratione vellet audire [3]), tradidit ei Saram et dimidiam partem omnis substantiae suae in pueris [4]), in puellis, in pecudibus [5]), in camelis, et in vaccis, et in pecunia multa, et salvum atque gaudentem dimisit eum a se,

denen ſie glaubte hoffen zu dürfen, daß er darauf zurückkehren würde, um ihn, wo möglich, von Weitem kommen zu ſehen.

8. Raguel aber ſagte zu ſeinem Schwiegerſohne: Bleibe hier und ich will durch einen Boten deinem Vater Tobias ſagen laſſen, daß du wohl biſt.

9. Tobias aber ſprach zu ihm: Ich weiß, daß mein Vater und meine Mutter jetzt die Tage zählen und daß ihr Herz ſich ängſtigt.

10. Und da Raguel den Tobias mit vielen Worten bat und dieſer ihn gar nicht hören wollte, übergab er ihm die Sara und die Hälfte ſeines ganzen Vermögens: Sklaven, Sklavinnen, Vieh, Kamele und Kühe und viel Geld, und entließ ihn geſund und froh,

---

circumspiciebat viam, qua filius ejus profectus erat, et nihil gustabat; et cum occidisset sol, introibat et lugebat lacrymans tota nocte et non dormiebat.

[1]) Zt. et ego mittam nuncium patri tuo, qui indicet illi de te (sc. quod salvus sis).

[2]) Vgl. contristatur anima ejus 9, 4. Cruciari, wie Joel 2, 6, ſich ängſtigen, Gr. B. ἀγωνιοῦσιν.

[3]) Seine Bitte erfüllen, wie oft.

[4]) Zt. (u. Gr.) pueros etc. Die Präpoſition in wird auch ſonſt bei Aufzählungen gebraucht, Oſ. 4, 3; Gen. 9, 10.

[5]) צאן, Schafe und Ziegen oder beſſer in der weitern Bedeutung „Vieh" = pecora 11, 18. — Zt. (u. Gr. B.): oves et boves, asinos et camelos, vestem, *vasa* et pecuniam. Danach iſt jedenfalls auch in der Vg. die urſprüngliche Lesart vasis (Geräthſchaften), nicht vaccis.

11. dicens: Angelus Domini sanctus sit in itinere vestro [1]) perducatque vos incolumes, et inveniatis omnia recte circa parentes vestros [2]), et videant oculi mei filios vestros, priusquam moriar.

12. Et apprehendentes [3]) parentes filiam suam, osculati sunt eam et dimiserunt ire,

13. monentes eam, honorare soceros, diligere maritum, regere familiam, gubernare domum et seipsam irreprehensibilem exhibere [4]).

11. indem er ſagte: Der heilige Engel des Herrn ſei auf euerm Wege und geleite euch wohlbehalten, und möget ihr Alles wohl finden bei euern Eltern, und mögen meine Augen Kinder von euch ſehen, ehe ich ſterbe.

12. Und es umarmten die Eltern ihre Tochter und küßten ſie und entließen ſie,

13. indem ſie dieſelbe ermahnten, ihre Schwiegereltern zu ehren, ihren Mann zu lieben, ihre Familie zu leiten, ihrem Hauſe vorzuſtehen und ſich untadelhaft aufzuführen.

---

[1]) S. zu 5, 21. Gr. auch hier ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ εὐοδώσει ὑμᾶς (Jt. bene disponat iter tuum).

[2]) Nach recte iſt agi zu ergänzen, vgl. 1 Sam. 17, 22; si omnia recte agerentur erga fratres suos. 4 Kön. 4, 26: Rectene agitur circa te (הֲשָׁלוֹם לָךְ) et circa virum tuum etc. Im Deutſchen entſpräche vielleicht noch genauer: möget ihr euere Eltern in jeder Hinſicht wohl, in beſtem Wohlſein antreffen.

[3]) Hier jedenfalls „umarmen" (aus der Jt.), wie 2 Sam. 15, 5.

[4]) Die andern Texte, namentlich die Jt., haben ausführlichere Abſchiedsworte der beiden Eltern an beide Eheleute. Auch die erſte Ermahnung in V. 13 geben ſie ausführlicher, Jt.: Filia, honorem habe socero tuo et socrui tuae, ipsi amodo sunt parentes tui, tanquam pater tuus et mater tua, qui te genuerunt, ſtatt der folgenden aber haben ſie bloß: audiam de te auditionem bonam, was der letzten Ermahnung in der Vg. entſpricht. Mit familia wird 11, 3 das Geſinde bezeichnet; die Erziehung der Kinder wird wohl nicht ausdrücklich erwähnt, weil Sara noch keine Kinder hatte; vielleicht iſt ſie aber bei gubernare domum mit verſtanden oder familia ſo zu faſſen, daß Kinder und Geſinde damit gemeint ſind. In den fünf Puncten ſind die Pflichten der Ehefrauen ſehr gut zuſammengeſtellt; ein italieniſcher Schriftſteller konnte darum bei einer Schrift über dieſen Gegenſtand aus dieſem Verſe die Dispoſition nehmen, — Le leggi nuzziali date da' genitori a Sara di Tobia, scritte dal Padre Don Stefano Pepe, Chierico Regol. Venezia 1655. — Vgl. Tit. 2, 4. 5; 1 Petr. 3, 1 ff.

Elftes Capitel.

Auf den Rath des Engels läßt Tobias auf halbem Wege seine Frau mit dem Gesinde, Vieh und Gepäck zurück, um in Begleitung des Engels schneller nach Ninive zurückzukommen. Er heilt dort nach der Anweisung des Engels gleich bei seiner Ankunft die Blindheit seines Vaters durch Bestreichen der Augen mit der Galle des Fisches (V. 1—17). Sieben Tage später kommt auch Sara an und es wird nun nochmals eine siebentägige Hochzeitsfeier veranstaltet (V. 18—21).

Die meisten Ausleger nehmen mit Serarius an, die Heilung der Blindheit sei nicht eine eigentlich wunderbare, sondern eine natürliche gewesen, d. h. der Engel habe den Tobias mit einem Mittel bekannt gemacht, welches die natürliche Kraft hatte, das Leukom zu beseitigen [1]). Die Galle gewisser Fische, bemerkt Serarius zur Begründung dieser Meinung, habe nach der Aussage älterer und neuerer Naturkundiger eine solche Heilkraft [2]), auch sei die Heilung nach V. 14 nicht gleich eingetreten, wie man bei einer wunderbaren Heilung erwarten müsse, sondern erst nach Verlauf einiger Zeit. — Ob die Fischgalle, wenn sie überhaupt eine derartige Heilkraft besitzt, — und 6, 9 scheint ihr eine solche zugeschrieben zu werden, — auch gerade für die Heilung des Tobias geeignet, ob dessen Blindheit überhaupt noch durch natürliche Mittel heilbar war, muß freilich unentschieden bleiben. Die Darstellung unseres Buches nöthigt in keiner Weise zu der Annahme einer natürlichen Heilung. Wenn der Engel 6, 9 sagt, die Fischgalle könne Leukome heilen, so ist damit noch nicht gesagt, daß dieselbe auch gerade das Leukom des Tobias natürlich heilen könne; der Engel konnte sich sogar nach Analogie dessen, was er von der Leber und dem

---

[1]) Ser. S. 157: Ut igitur fel hoc Raphael monstraret, supernaturale fuit, sed ut ex eo monstrato sicque oculis apposito caecitas curaretur, naturale opinor. Ebenso Corn., Just., Tir., Men. u. A.

[2]) Plin. H. N. 32, 4: Callionymi fel cicatrices sanat et carnes oculorum supervacuas consumit... Et coracini fel excitat visum; et marini scorpionis rufi cum oleo vetere aut melle Attico incipientes suffusiones discutit. Eadem ratione albugines oculorum tollit.

Herzen sagt [1]), so ausdrücken, wenn auch die Galle gar keine natürliche Heilkraft hatte und bloß von Gott in ähnlicher Weise zur Heilung des Tobias verwendet werden sollte, wie Herz oder Leber zur Vertreibung des Asmodäus. Auch wenn die Heilung eine übernatürliche war, ist es erklärlich, daß Gott dabei ein solches äußeres Mittel verwendete; denn noch war die Zeit nicht gekommen, wo Raphael als Engel erkannt werden sollte. Aus demselben Grunde konnte Gott auch die Heilung, die er augenblicklich hätte bewirken können, erst nach einiger Zeit eintreten lassen. Daß Gott, wenn er bei der Heilung ein äußeres Mittel verwenden wollte, dazu gerade einen Theil von dem Fische nahm, welcher dem Tobias Gefahr gedroht hatte, erklärt sich aus dem, was oben [2]) über die Vertreibung des Asmodäus bemerkt wurde. Es kann hier zur Erklärung der symbolischen Bedeutung des Bestreichens der Augen mit der Galle beigefügt werden, quod corporalis afflictio et correptio divina, quamvis amara sint homini carnali instar fellis, tamen aperiant oculos mentis [3]).

Entscheiden läßt sich die Frage, ob die Heilung eine natürliche oder eine wunderbare gewesen sei, nicht; die Analogie der andern „Heilung" (3, 25), mit welcher Raphael beauftragt wurde, scheint aber für die letztere Annahme zu sprechen [4]).

1. Cumque reverterentur, pervenerunt ad Charan [5]),

1. Und auf der Rückreise kamen sie am elften Tage nach

---

[1]) S. den Excurs zu Cap. 6, S. 74.

[2]) Einleitung zu Cap. 8, S. 86.

[3]) Estius zu 11, 13.

[4]) Estius zu 11, 13: Angelus supra cap. 6, sicut affirmat jecur piscis valere ad extricandum omne genus daemoniorum, eodem tractu orationis dicit, fel valere ad sanandos oculos, in quibus fuerit albugo. Atqui illud prius valuit tantum virtute supernaturali, ergo et istud. Ebenso Alcasar zu Apok. 8.

[5]) Natürlich nicht das Gen. 11, 31 erwähnte Haran, welches in Mesopotamien liegt, sondern ein Ort zwischen Ekbatana und Ninive. Derselbe wird sonst nicht erwähnt, und zudem wird der Name in den verschiedenen Texten verschieden angegeben; die eine Hdschr. der It. hat Charam, die andere Caracha, Syr. ܟܣܪ oder ܟܘܣܪ (Kosra oder Kasra, — vielleicht ܒܨܪ, Bosra), welche Form denn auch dem wunderlichen *Καισάρεια* der

quae est in medio itinere contra Niniven [1]), undecimo die.

2. Dixitque Angelus: Tobia frater, scis, quemadmodum reliquisti patrem tuum [2]).

3. Si placet itaque tibi, praecedamus, et lento gradu sequantur iter nostrum familiae [3]) simul cum conjuge tua et cum animalibus.

4. Cumque hoc placuisset, ut irent, dixit Raphael ad Tobiam: Tolle tecum ex felle piscis; erit enim necessarium. Tulit itaque Tobias ex felle illo et abierunt.

Charan, welches auf halbem Wege in der Richtung nach Ninive hin liegt.

2. Und der Engel ſagte: Bruder Tobias, du weißt, wie du deinen Vater verlaſſen haſt.

3. Wenn es dir alſo genehm iſt, laß uns vorausgehen, und das Geſinde mag uns mit deinem Weibe und ſammt den Thieren langſamen Schrittes nachkommen.

4. Und da ihm das genehm war, daß ſie gingen, ſagte Raphael zu Tobias: Nimm etwas von der Galle des Fiſches mit dir; denn wir werden es nöthig haben. Tobias nahm alſo etwas von der Galle mit und ſie gingen fort.

Hdſchr. von Gr. B. zu Grunde liegt. Gr. A. hat bloß: καὶ ἐπορεύετο μέχρις οὗ ἐγγίσαι αὐτοὺς εἰς Νινευή. — Die richtige Form feſtzuſtellen, iſt unmöglich.

[1]) Jedenfalls: welche Stadt auf halbem Wege in der Richtung (von Ekbatana) auf Ninive zu liegt. Gr. B. ἥ ἐστιν ἀπέναντι τῆς Νινευή, Jt.: quae civitas est *contra* Niniven. Das kann heißen „Ninive gegenüber" (Fr. S. 98), heißt aber ſicher „öſtlich von Ninive;" dieſe Bedeutung hat ἀπέναντι in der LXX. nicht ſelten, z. B. Gen. 3, 24 (für das hebr. מִקֶּדֶם; andere Stellen ſ. in Schleusners Thesaurus u. d. W.). — Die Angabe, daß die betreffende Stadt halbwegs Ninive gelegen habe, ſtimmt ganz gut zu der Angabe der Tage, welche die Reiſe dauerte: den Weg von Charan nach Ninive konnten Tobias und Raphael allein und etwa auf Kameln in dreimal ſo wenig Tagen, wie Sara, zurücklegen, alſo in 3—4; ſo kamen ſie 7 Tage früher an, als dieſe, V. 18.

[2]) Der Engel motivirt ſeinen Vorſchlag, Tobias möge mit ihm vorausreiſen, durch die Hinweiſung darauf, daß ſie den Vater in Sorgen, und namentlich, daß ſie ihn blind zurückgelaſſen hätten; jetzt beſitze aber, wie V. 4 ff. deutlicher geſagt wird, Tobias ein Mittel zur Heilung der Blindheit. In den andern Texten wird V. 3 noch ein anderes Motiv beigefügt: praeparemus domum.

[3]) Familiae = familia V. 18 (und vielleicht 10, 13) das Geſinde.

5. Anna autem sedebat secus viam quotidie in supercilio montis [1]), unde respicere poterat de longinquo.

6. Et dum ex eodem loco specularetur adventum ejus, vidit a longe et illico agnovit venientem filium suum [2]), currensque nuntiavit viro suo, dicens: Ecce venit filius tuus.

7. Dixitque Raphael ad Tobiam: At [3]) ubi introieris domum tuam, statim adora Dominum Deum tuum, et gratias agens ei [4]), accede ad patrem tuum et osculare eum.

5. Anna aber saß täglich neben dem Wege auf der Spitze eines Berges, von wo aus sie weit sehen konnte.

6. Und während sie von demselben Orte nach seiner Ankunft ausschaute, sah sie ihren Sohn von ferne kommen und erkannte ihn sogleich, und sie lief hin und verkündete es ihrem Manne, indem sie sagte: Siehe, dein Sohn kommt.

7. Und es sagte Raphael zu Tobias: Wenn du aber in dein Haus getreten bist, bete sogleich den Herrn deinen Gott an, und ihm dankend tritt zu deinem Vater und küsse ihn.

---

[1]) Luc. 4, 29 für ὀφρύς, Num. 20, 29 für רֹאשׁ הָהָר.

[2]) Die Wortstellung ist inconcinn; vgl. die Uebers. — In Gr. B. steht nach V. 4: „Und der Hund lief ihnen voraus," dann folgen die Weisungen Raphaels über die Anwendung der Galle (Vg. V. 7. 8). Darauf heißt es: „Und Anna stand und blickte auf den Weg und sie sah den Hund vorauslaufen und sie sprach: siehe, mein Sohn kommt." (Dieselbe Darstellung liegt auch in Gr. A. und It. zu Grunde, ist aber dort weniger klar ausgesprochen.) Während danach der Hund die Ankunft des Tobias ankündigt, noch ehe dieser selbst von Anna gesehen und erkannt wird, erkennt nach der Darstellung der Vg. Anna ihren Sohn gleich und eilt nach Hause, um ihrem Manne die Nachricht zu bringen. Während sie dort ist, kommt auch der Hund an und bestätigt dadurch die Nachricht und kündigt zugleich an, daß sein Herr nahe ist, weßhalb der alte Tobias gleich aufsteht, um ihm entgegenzugehen. V. 9. 10.

[3]) Das at läßt sich nur durch die Annahme erklären, daß hier nur der Schluß der Rede des Engels mitgetheilt wird und das weggelassen ist, woran sich dieser Satz anschloß, etwa: Wir kommen nun nach Hause; sobald du aber ꝛc. Das At mit V. 4 zu verbinden und V. 5 und 6 in Parenthese zu setzen, wie Corn. will, geht schwerlich an.

[4]) Die Worte statim — ei fehlen in den andern Texten, ebenso die entsprechenden Worte V. 12; es ist aber passend, daß dem Tobias außer

8. Statimque lini super oculos ejus ex felle isto piscis, quod portas tecum: scias enim, quoniam mox aperientur oculi ejus, et videbit pater tuus lumen caeli et in aspectu tuo gaudebit.

9. Tunc praecucurrit canis, qui simul fuerat in via, et quasi nuntius adveniens blandimento suae caudae gaudebat [1]).

8. Und ſogleich ſtreiche über ſeine Augen etwas von der Galle des Fiſches, welche du bei dir trägſt; denn wiſſe, daß bald ſeine Augen werden geöffnet werden und daß dein Vater das Licht des Himmels ſehen und ſich deines Anblickes erfreuen wird.

9. Da lief der Hund voraus, welcher mitgegangen war, und wie ein Bote ankommend, legte er durch Wedeln mit ſeinem Schwanze ſeine Freude an den Tag.

---

der Anwendung des äußern Heilmittels auch Gebet vorgeſchrieben wird, wie bei dem analogen Falle 6, 18. (Auch dieſes ſpricht mehr für die Annahme einer übernatürlichen Heilung.) Denn wenn das Gebet nach V. 12 auch zunächſt ein Dankgebet für die glücklich vollbrachte Reiſe iſt, ſo wird doch Tobias gewiß auch zugleich um den glücklichen Erfolg des anzuwendenden Heilmittels gebetet haben. Uebrigens würde das et in V. 7, ſtatt vor gratias, beſſer vor accede ſtehen, vgl. V. 12; oder das Part. Präſ. gratias agens iſt als Part. Prät. zu faſſen: nachdem du ihm gedankt.

[1]) S. zu V. 6. — Es iſt unbegreiflich, wie man an dieſem kleinen Zuge in der Erzählung hat Anſtoß nehmen können. Sainte-Croix (in der oben S. 95 citirten Abhandlung S. 59) findet ihn charmant und der proteſtantiſche Gelehrte Moulinié (Notice sur les livres apocr. de l'A. T., Genève 1828, p. 34) ſagt mit Recht: Le chien qui accompagne Tobie, et dont on se moque, est dans la nature du sujet; il fait partie d'un tableau patriarcal. Schon Ser. verweiſt auf den ähnlichen Zug in der Homeriſchen Beſchreibung der Rückkehr des Odyſſeus Od. 17, 301: *Ἦ τότε γ' ὡς ἐνόησεν Ὀδυσσέα ἐγγὺς ἐόντα, Οὐρῇ μὲν ῥ' ὄγ' ἔσηνε καὶ οὔατα κάββαλεν ἄμφω.* — Eſtius bemerkt: Solent nonnulli mirari, quomodo haec tam minuta et levia scripta sint dictante [beſſer inspirante] Spiritu sancto, et veluti in dubium revocant, *an necessario credendum sit, canem habuisse caudam.* Quibus respondeo, non censenda esse minuta et levia, quae justam habuerunt causam cur scriberentur, quale istud est de cane Tobiae. Describitur enim hic canis tanquam *nuncius adveniens*, h. e. ut nuncius filii advenientis, quo tantopere pii illi parentes sunt recreati. Deinde ad hujusmodi per se exigua scribenda idcirco Spiritus sanctus movit auctores sacros, ut doceret, Dei pro-

10. Et consurgens caecus pater ejus coepit offendens pedibus currere, et data manu puero, occurrit obviam filio suo [1]).

11. Et suscipiens [2]) osculatus est eum cum uxore sua, et coeperunt ambo flere prae gaudio.

12. Cumque adorassent Deum et gratias egissent, consederunt.

13. Tunc sumens Tobias de felle piscis linivit oculos patris sui.

14. Et sustinuit [3]) quasi

10. Und sein blinder Vater stand auf und fing an strauchelnd zu eilen, und einem Knaben die Hand gebend, eilte er seinem Sohne entgegen.

11. Und er schloß ihn in die Arme und küßte ihn mit seinem Weibe; und sie fingen beide an vor Freude zu weinen.

12. Und nachdem sie Gott angebetet und gedankt hatten, setzten sie sich nieder.

13. Da nahm Tobias etwas von der Galle des Fisches und bestrich die Augen seines Vaters.

14. Und er wartete so unge-

---

videntiam ad omnia omnino, etiam minutissima extendi juxta illud Matth. c. 10: *Unus passer non cadit in terram sine voluntate patris.* Pertinent autem hujusmodi ad fidem, *non quasi articuli fidei*, sed ratione quadam secundaria tali, qualem jam explicuimus, vel saltem ea, qua creditur *scripturam non posse errare aut narrare falsum*, auch nicht in Kleinigkeiten. Danach ist auch die Notiz Fritzsches S. 101 zu beurtheilen, es sei auf dem Colloquium zu Regensburg 1601 ein erheblicher Streitpunct gewesen, ob es ein Glaubensartikel sei, daß der Hund des Tobias mit dem Schwanze gewedelt habe, — eine Frage, die in dieser Fassung barock genug klingt. Vgl. Acta Colloquii Ratisb. habiti a. 1601. Monach. 1602. p. 262.

[1]) Die andern Texte beschreiben vor diesem Verse recht schön die Bewillkommnung des Tobias durch die Mutter: „Und seine Mutter lief auf ihn zu und fiel ihm um den Hals und sprach zu ihm: Mein Sohn, ich sehe dich, nun will ich gerne sterben. Und sie weinte und auch Tobias weinte" (vgl. in der Vg. V. 11). Dann folgt in der It.: Et surrexit Thobis et offendebat pedibus (Gr. προσέκοπτεν, er strauchelte, stolperte, Sprüchw. 19, 2; Ps. 90, 12), et egressus est atrium (Gr. A. πρὸς τὴν θύραν) et occurrit illi Tobias. — Der puer, den die Vg. erwähnt, muß ein Knabe oder Knecht gewesen sein, der dem Blinden als Führer diente.

[2]) Aehnlich wie apprehendens 10, 12, in die Arme schließend.

[3]) S. zu 5, 9. Dem Sinne nach richtig Loch: „Es stand an... eine halbe Stunde."

dimidiam fere horam, et coepit albugo ex oculis ejus, quasi membrana ovi [1]), egredi.

15. Quam apprehendens Tobias [2]) traxit ab oculis ejus, statimque visum recepit.

16. Et glorificabant Deum, ipse videlicet [3]) et uxor ejus et omnes, qui sciebant eum.

17. Dicebatque Tobias: Benedico te, Domine Deus Israel, quia tu castigasti me et tu salvasti me [4]), et ecce ego video Tobiam filium meum.

18. Ingressa est etiam post septem dies Sara, uxor filii ejus, et omnis familia sana et pecora et cameli et pecunia multa uxoris, sed et illa pe-

fähr eine halbe Stunde, und es begann das weiße Augenfell von ſeinen Augen wie die Haut eines Eies ſich abzulöſen.

15. Und Tobias faßte dasſelbe und zog es von ſeinen Augen weg und ſogleich erhielt er das Geſicht wieder.

16. Und ſie prieſen Gott, er ſelbſt nämlich und ſein Weib und Alle, die ihn kannten.

17. Und Tobias ſagte: Ich preiſe dich, Herr, Gott Iſraels, denn du haſt mich gezüchtigt und du haſt mich gerettet, und ſiehe, ich ſehe Tobias meinen Sohn.

18. Nach ſieben Tagen kam auch Sara, das Weib ſeines Sohnes, und das ganze Geſinde wohlbehalten an und das Vieh und die Kamele und das viele

---

[1]) Die dünne Haut unter der Eierſchale.

[2]) Der jüngere Tobias. Die andern Texte erzählen die Heilung mit einigen Abweichungen im Einzelnen. Namentlich wendet Tobias nach ihnen das Heilmittel gleich an und daſſelbe wirkt auch ſogleich. Am ausführlichſten erzählt Gr. B.: „Und Tobit umarmte ihn, um ihn zu küſſen, und ſeine beiden Augen waren geöffnet. Und Tobias ſtrich die Fiſchgalle auf ſeine Augen, und er ſchloß (ἐκάμμυσε) ſeine Augen und ſprach: Was haſt du mir gethan, mein Kind? Und Tobias ſprach: Sei getroſt, Vater, es iſt ein Heilmittel [Syr.: und wird dich wieder ſehend machen]. Und das Heilmittel löſte ab die Leukomata und Tobit ſah das Licht und pries Gott." Statt des letzten Satzes hat Gr. A.: „Und da es ihn biß (ὡς δὲ συνεδήχθησαν, Jt. et morsum illi praebebat), rieb er ſeine Augen und es löſten ſich von ſeinen Augenwinkeln die Leukomata ab." Die Jt. ſtimmt bei dem letzten Satze mehr mit der Vg.: et decoriavit duabus manibus albugines oculorum ejus.

[3]) S. zu 8, 16.

[4]) D. h. quia tu, postquam me castigasti, salvasti me vgl. 3, 13.

cunia, quam receperat a Gabelo;

19. Et narravit parentibus suis omnia beneficia Dei, quae fecisset circa eum per hominem, qui eum duxerat [1]).

20. Veneruntque Achior [2]) et Nabath [3]), consobrini Tobiae, gaudentes ad Tobiam, et congratulantes ei de omnibus bonis, quae circa illum ostenderat [4]) Deus.

Geld des Weibes, aber auch das Geld, welches er von Gabelus wieder erhalten hatte.

19. Und er erzählte seinen Eltern alle Wohlthaten Gottes, die er an ihm gethan durch den Mann, der ihn geleitet hatte.

20. Und es kamen Achior und Nabath, die Vettern des Tobias, zu Tobias, sich freuend und ihn beglückwünschend wegen all des Guten, welches Gott an ihm gethan hatte.

---

[1]) Dieser Vers ist nicht mit dem vorigen zu verbinden (es sollte also in der Vg. nach V. 18 ein Punct statt des Semikolon stehen); denn Tobias hat gewiß nicht erst nach der Ankunft der Sara von seinen Erlebnissen gesprochen. Ausführlicher und deutlicher erzählen die andern Texte. Die Heilung ist nach diesen vor der Thüre geschehen (s. zu V. 10); nach derselben geht Tobias mit seinen Eltern in das Haus und erzählt ihnen „die wunderbaren Dinge, welche ihm in Medien begegnet seien" (so Gr. A.; ausführlicher Gr. B. und It.:), daß nämlich „seine Reise gut abgelaufen sei, daß er das Geld [von Gabelus] mitbringe und daß er die Sara, die Tochter Raguels, zum Weibe genommen habe und daß auch sie komme und schon dem Thore von Ninive nahe sei. Und Tobias und Anna freueten sich und gingen ihrer Schwiegertochter entgegen. Und es sahen diejenigen, welche an dem Thore von Ninive waren, den Tobit kommen und rüstig einhergehen, ohne daß ihn Jemand führte, und sie wunderten sich. Und Tobit pries in Gegenwart Aller Gott mit lauter Stimme, daß er sich seiner erbarmt und seine Augen geöffnet habe. Und als Tobias kam und Sara, sein Weib, zu ihnen führte, segnete sie Tobit, indem er sprach: Sei willkommen, Sara, meine Tochter. Gepriesen sei Gott, der dich zu uns geführt hat, und gesegnet sei dein Vater und deine Mutter, und gesegnet sei Tobias, mein Sohn, und gesegnet seiest du, meine Tochter. An diesem Tage war große Freude bei allen Juden, die in Ninive waren. Und es kamen ꝛc.

[2]) Gr. Ἀχιάχαρος vgl. zu 1, 24.

[3]) Gr. A. Νασβάς, Var. Ναβάς; Gr. B.: Ναβάς, It. Nabal, Syr. Laban. Er wird auch in den andern Texten nicht weiter erwähnt.

[4]) Das hebr. הֵרְאָה sehen lassen, eintreten lassen; ähnlich Exod. 33, 11; Ps. 4, 6 und sonst.

21. Et per septem dies epulantes, omnes cum gaudio magno gavisi sunt [1]).

21. Und ſie hielten an ſieben Tagen Mahlzeit und freueten ſich alle ſehr.

Zwölftes Capitel.

Die beiden Tobias bieten dem Raphael die Hälfte von Allem, was der jüngere mitgebracht hat, als Lohn an; Raphael gibt ſich darauf als Engel zu erkennen und ſagt: die Leiden hätten den Zweck gehabt, den Tobias zu prüfen; um ſeiner guten Werke und ſeiner Gebete willen ſei er (Raphael) aber von Gott geſandt worden, um ihn zu heilen und die Sara von dem böſen Geiſte zu befreien. Er fordert ſie auf, Gott dafür zu preiſen, und verſchwindet.

Die lange Dauer des Aufenthaltes des Engels unter den Menſchen in menſchlicher Geſtalt iſt allerdings ohne Analogie in der h. Schrift; aber einen weſentlichen Unterſchied von andern im übrigen ganz analogen Engelerſcheinungen (Hebr. 13, 2) kann die bloße Zeitdauer nicht ausmachen [2]), zumal unſichtbar ein Engel uns Alle durch das ganze Leben begleitet.

1. Tunc vocavit ad se Tobias filium suum, dixitque ei: Quid possumus dare viro isti sancto [3]), qui venit tecum?

1. Darauf rief Tobias ſeinen Sohn zu ſich und ſagte zu ihm: Was können wir dieſem heiligen Manne geben, der mit dir gekommen iſt?

---

[1]) Die Präpoſition cum vor dem ſonſt gewöhnlichen Ausdrucke gaudio magno gaudere iſt ohne Analogie.

[2]) Welte, S. 93. — Es darf hier auch an Analogien im Leben der Heiligen erinnert werden; vgl. z. B. Francisca Romana von Lady G. Fullerton (Köln, 1855) S. 29.

[3]) Tobias senior multa a filio audierat de Azariae pietate, virtute, prudentia et morum integritate, quae paucis illis diebus in ejusdem modestia haud dubie translucebant, quare illum *virum sanctum* appellat. Cel. — In den andern Texten fehlt sancto.

2. Respondens Tobias dixit patri suo: Pater, quam mercedem dabimus ei? aut quid dignum [1]) poterit esse beneficiis ejus?

2. Und Tobias antwortete und sagte zu seinem Vater: Vater, welchen Lohn sollen wir ihm geben? oder was kann im Verhältniß stehen zu seinen Wohlthaten?

3. Me duxit et reduxit sanum, pecuniam a Gabelo ipse recepit, uxorem ipse me habere fecit et daemonium ab ea ipse compescuit [2]), gaudium parentibus ejus fecit, meipsum a devoratione piscis eripuit, te quoque videre fecit lumen caeli, et bonis omnibus [3]) per eum repleti sumus. Quid illi ad haec poterimus dignum dare?

3. Er hat mich wohlbehalten hin- und zurückgeführt, er hat das Geld von Gabelus geholt, er hat mir ein Weib verschafft und den bösen Geist von ihr gebannt, er hat ihren Eltern Freude bereitet, mich selbst hat er bewahrt, daß mich der Fisch nicht verschlang, auch hat er gemacht, daß du das Licht des Himmels wieder siehst, und mit allen Segnungen sind wir durch ihn überhäuft worden. Was werden wir ihm dafür Entsprechendes geben können?

4. Sed peto te, pater mi, ut roges eum, si forte dignabitur medietatem de omnibus, quae allata sunt, sibi assumere.

4. Aber ich bitte dich, mein Vater, frage ihn, ob er vielleicht die Hälfte von Allem, was wir mitgebracht haben, annehmen will.

5. Et vocantes eum, pater scilicet et filius, tulerunt eum in partem [4]), et rogare coepe-

5. Und sie riefen ihn, der Vater nämlich und der Sohn, und nahmen ihn beiseite und

---

[1]) Aliquo modo tantis beneficiis respondens Estius. S. zu 9, 2. Ebenso V. 3 dignus mit ad.

[2]) Compescere beschwichtigen Num. 13, 31; Ps. 82, 2. hier = extricare 6, 8.

[3]) Entweder: viel Geld und Gut, oder besser: alle diese Wohlthaten und Segnungen, als Zusammenfassung des vorher Aufgezählten; oder: Glück jeder Art Deut. 28, 9.

[4]) Diese Redensart findet sich sonst in der Vulg. nicht (in partem ist

runt, ut dignaretur dimidiam partem omnium, quae attulerant, acceptam habere.

6. Tunc dixit eis occulte: Benedicite Deum caeli et coram omnibus viventibus [1]) confitemini ei, quia fecit vobiscum misericordiam suam [2]).

7. Etenim sacramentum regis abscondere bonum est: opera autem Dei revelare et confiteri honorificum est [3]).

fingen an ihn zu bitten, er möge die Hälfte von Allem, was ſie mitgebracht hatten, annehmen.

6. Da ſagte er zu ihnen insgeheim: Preiſet den Gott des Himmels und vor Allen, die da leben, lobet ihn, daß er an euch ſeine Barmherzigkeit erwieſen hat.

7. Denn es iſt gut, das Geheimniß eines Königs zu verbergen, aber ehrenvoll, Gottes Werke kundzuthuen und zu lobpreiſen.

---

das franzöſiſche à part). In der It. (und den andern Texten) ſteht hier bloß: et vocavit illum T. etc.; dagegen im folgenden V.: Tunc Raphael vocavit ambos *abscondite* (κρυπτῶς) et dixit illis.

[1]) Gr. B. ἐνώπιον πάντων ἀνθρώπων.

[2]) Vgl. zu 8, 18. — Introitus und Communion der Meſſe für den Dreifaltigkeits-Sonntag ſind dieſem Verſe nachgebildet: Intr. Benedicta sit s. Trinitas atque indivisa unitas; confitebimur ei, quia fecit nobiscum misericordiam suam. — Comm. Benedicimus Deum caeli et coram omnibus viventibus confitebimur ei, quia fecit etc.

[3]) Ebenſo lautet der V. in der It. und in den zahlreichen Citaten der lat. Väter, nur ſteht in einigen derſelben mysterium ſtatt sacramentum (beides = Geheimniß, Dan. 2, 18. 19. 47). Gr. A.: μυστήριον (B.: μυστήρια) βασιλέως καλὸν κρύψαι (Var. und B.: κρύπτειν), τὰ δὲ ἔργα τοῦ θεοῦ ἀνακαλύπτειν ἐνδόξως (B.: ἐντίμως). Houbigant will mit einigen Hdſchr. ἔνδοξον leſen (It. u. Vg. honorificum); das Adverbium iſt aber mit ἀνακαλύπτειν zu verbinden und καλόν auch zu dieſem Inf. zu ziehen: „Es iſt gut .... die Werke Gottes ehrenvoll, rühmend kundzuthuen.“ Honorificum im Lat. iſt ſynonym mit bonum: ehrenvoll, geziemend und löblich — der Sinn des ganzen Verſes iſt: Von dem, welchen ein König mit ſeinen Geheimniſſen, mit ſeinen geheimen Planen und Abſichten bekannt macht, verlangt man, daß er dieſes Geheimniß bewahre; derjenige aber, welchen der König des Himmels mit ſeinen Rathſchlüſſen bekannt macht, ſoll dieſelben lobpreiſend verkünden. So ſollt auch ihr das verkünden, was ich euch jetzt (V. 8—14) über den göttlichen Rathſchluß in Bezug auf euch mittheile. Der erſte Satz war vielleicht eine ſprüchwörtliche Redensart, an welche der Engel anknüpfte (Calmet).

8. Bona est oratio cum jejunio et eleemosyna magis quam thesauros auri recondere [1]);

8. Beſſer iſt Gebet mit Faſten und Almoſen, als Schätze Goldes aufhäufen;

9. quoniam eleemosyna a morte liberat, et ipsa est, quae purgat peccata [2]) et facit invenire misericordiam et vitam aeternam [3]).

9. denn Almoſengeben befreit vom Tode und es tilgt die Sünden und erwirkt Barmherzigkeit und das ewige Leben.

---

[1]) Jt. thesauros auri condere, Gr. θησαυρίζειν χρυσίον. Die Abweichungen der andern Texte ſind unweſentlich; nur nennen ſie außer Gebet, Faſten und Almoſen noch δικαιοσύνη, justitia, entweder in der ſpeziellen Bedeutung von Wohlthätigkeit, ſynonym mit eleemosyna (ſ. zu 14, 11; — Ser. u. A.) oder in der allgemeinern Bedeutung von Rechtſchaffenheit, ohne welche die drei genannten guten Werke ohne Werth ſein würden. Uebrigens will, wie ſchon Cel. bemerkt, Raphael hier nicht die Tugend im Allgemeinen loben, ſondern ſpeziell diejenigen Tugendübungen, durch welche Tobias ſich der göttlichen Huld würdig gemacht hat (bei eleemosyna iſt auch an die andern Werke der Barmherzigkeit zu denken); es iſt darum willkürlich, wenn J. F. Räbiger (Ethice librorum apocryphorum V. T. Vratisl. 1838, p. 16) mit Berufung auf dieſe Stelle δικαιοσύνη, προσευχὴ μετὰ νηστείας und ἐλεημοσύνη geradezu als virtutes primariae der Ethik der nacherziliſchen Juden bezeichnet. — Das Faſten wird zwar in der Geſchichte des Tobias ſonſt nicht erwähnt (nur 3, 10 bei Sara); es iſt aber ſchon an ſich wahrſcheinlich, daß er gleich andern Frommen des A. B. (Luc. 2, 37 u. o.) mit dem Gebete Faſten verband. Unſicherer iſt Sanctius' Vermuthung, er habe bei der Beerdigung der Todten gefaſtet (vgl. 1 Sam. 31, 13; 2 Sam. 1, 12; 3, 35). — Sehr ſchön ſpricht mit Bezugnahme auf dieſe Stelle über die Verbindung des Gebetes mit Faſten und Almoſen der h. Cyprian de or. dom. c. 32 sq.

[2]) Vgl. 4, 11. 12. Purgat peccata (Gr. A.: ἀποκαθαριεῖ πᾶσαν ἁμαρτίαν, Gr. B. correcter: καθαρίζει ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας) = a peccato purgat (liberat 4, 11); ebenſo Prov. 15, 27; Sir. 47, 13.

[3]) Statt der zweiten Vershälfte hat Gr. A.: οἱ ποιοῦντες ἐλεημοσύνας καὶ δικαιοσύνας πλησθήσονται ζωῆς (ähnlich Gr. B.); Jt.: qui faciunt eleemosynam et *miserationem* et justitiam, saturabuntur vita *aeterna*. „Mit Leben erfüllt oder geſättigt werden" iſt jedenfalls gleichbedeutend mit invenire vitam aeternam. Dieſer Ausdruck bildet die Ergänzung zu a morte liberat, und facit invenire misericordiam (der göttlichen Barmherzigkeit werth und theilhaftig machen, vgl. Mth. 5, 7) die Ergänzung zu

10. Qui autem faciunt peccatum et iniquitatem, hostes sunt animae suae [1]).

11. Manifesto ergo vobis veritatem, et non abscondam a vobis occultum sermonem [2]).

12. Quando orabas [3]) cum lacrymis et sepeliebas mortuos et derelinquebas prandium tuum et mortuos abscondebas per diem in domo

10. Die aber Sünde und Ungerechtigkeit thuen, sind Feinde ihrer eigenen Seele.

11. Ich thue euch also kund die Wahrheit und ich will euch nicht verbergen das Geheimniß.

12. Als du beteteſt unter Thränen und die Todten begrubeſt und dein Mahl verließeſt und die Todten des Tages in deinem Hauſe verbargeſt und ſie Nachts

---

purgat peccata. — An Rettung vom leiblichen Tode (mit Rückſicht auf die Bewahrung des jüngern Tobias vor dem Fiſche und dem Dämon und des ältern Tobias vor den Nachſtellungen Sennacheribs 1, 22) neben der Rettung vom geiſtigen Tode zu denken (Sanct.), liegt zu fern. Auf letztere weiſt ſchon die Verbindung mit der Sündenvergebung und der folgende Vers hin.

[1]) Sind Feinde ihrer ſelbſt, haſſen und verfolgen ſich ſelbſt (anima zur Umſchreibung des Pronomens), inſofern ſie ſich durch ihr eigenes Thuen Strafe und Verderben zuziehen, — alſo zwar nicht quoad affectum, wohl aber quoad effectum. Aehnliche Sätze Prov. 1, 18; 29, 24; Pſ. 10, 6: qui autem diligit iniquitatem, odit animam suam.

Der Engel hat ſeine „Enthüllung des Wirkens Gottes" (7) mit dem Hervorheben einer allgemeinen Wahrheit (8—10) begonnen; im Folgenden zeigt er, wie dieſelbe auf Tobias Anwendung findet: derſelbe hat durch Uebung der guten Werke ſich der göttlichen Huld würdig gemacht (12) und gerade darum hat Gott ihm Leiden geſandt, um ihm Gelegenheit zu geben, ſich zu bewähren (13) und um ihm durch wunderbare Rettung einen glänzenden Beweis ſeiner Huld zu geben (14. 15). Dieſer göttliche Rathſchluß war bis jetzt verborgen, — daher V. 11: ich will euch kundthuen das Verborgene — und der wahre Grund der Leiden des Tobias nicht erkannt, — daher: ich thue euch kund die Wahrheit.

[2]) Die andern Texte: „und ich will euch nichts verhehlen, Gr. *οὐ μὴ κρύψω ἀφ' ὑμῶν πᾶν ῥῆμα*, It. et non abscondam a vobis *ullum* sermonem. Vielleicht iſt auch in der Vg. occultum nur Corruption aus ullum; jedenfalls bedeutet occultus *sermo*, geheime Sache, Geheimniß, wie nullus sermo (*ῥῆμα*, דָּבָר) kein Ding, nichts. — Gr. A. und It. wiederholen nach dieſem Verſe den Satz V. 7.

[3]) Die andern Texte: als du beteteſt und Sara ꝛc.

tua et nocte sepeliebas eos [1]), ego obtuli orationem tuam Domino [2]).

begrubeſt, da habe ich dein Gebet Gott dargebracht.

13. Et quia acceptus eras Deo, necesse fuit, ut tentatio probaret te [3]).

13. Und weil du Gott wohlgefällig wareſt, war es nöthig, daß die Prüfung dich erprobte.

14. Et nunc misit me Dominus, ut curarem te, et Saram uxorem filii tui a daemonio liberarem.

14. Und nun hat mich der Herr geſandt, dich zu heilen und Sara, das Weib deines Sohnes, von dem böſen Geiſte zu befreien.

15. Ego enim sum Raphael Angelus, unus ex septem, qui adstamus ante Dominum [4]).

15. Denn ich bin der Engel Raphael, einer der Sieben, die vor dem Herrn ſtehen.

16. Cumque haec audissent, turbati sunt, et trementes ceciderunt super terram in faciem suam.

16. Und als ſie dieſes hörten, erſchracken ſie und fielen zitternd auf die Erde auf ihr Angeſicht.

17. Dixitque eis Angelus: Pax vobis, nolite timere.

17. Und es ſagte zu ihnen der Engel: Friede mit euch; fürchtet euch nicht.

---

[1]) Vgl. 2, 1 ff.

[2]) Vgl. zu 3, 25.

[3]) Vgl. 2, 12 und zu 3, 21. — Zu necesse fuit vgl. Apg. 14, 21: per multas tribulationes *oportet* nos intrare in regnum Dei; 2 Tim. 3, 12; Jac. 1, 2 ff. — In Gr. A. fehlt V. 13; Gr. B.: *καὶ ἦλθεν ἐπί σε πειρασμός*; It. (bei *Cypr.* or. dom. c. 33): missus sum tentare te et iterum misit me Dominus curare te et Saram nurum tuam.

[4]) Gr. B. ohne Angabe der Zahl: *εἷς* [Syr. fügt bei: *τῶν ἀγγέλων*] *τῶν παρεστώτων ἐνώπιον τοῦ θεοῦ*. Ausnahmsweiſe ausführlicher, als alle andern Texte, Gr. A.: *εἷς ἐκ τῶν ἑπτὰ ἁγίων ἀγγέλων οἳ προσαναφέρουσι τὰς προσευχὰς τῶν ἁγίων καὶ εἰσπορεύονται ἐνώπιον τῆς δοξῆς τοῦ ἁγίου*. It. nach einem Gemiſch aus dieſen beiden Texten oder nach der urſprünglichen vollſtändigern Faſſung von Gr. B.: unus de septem angelis sanctis, qui adsistimus et conversamur ante claritatem Dei. So auch *Cypr.* or. dom. c. 33 und de mort. c. 10, und *Aug.* Quaest. V. T. q. 41; dagegen *Hil.* in Ps. 129 mit dem Zuſatze in Gr. A.: Sunt angeli assistentes ante claritatem Dei et orationes deprecantium ad Deum deferentes. — S. den Excurs nach dieſem Cap.

18. Etenim cum essem vobiscum, per voluntatem Dei eram; ipsum benedicite et cantate illi [1]).

19. Videbar quidem vobiscum manducare et bibere, sed ego cibo invisibili et potu, qui ab hominibus videri non potest, utor [2]).

20. Tempus est ergo, ut revertar ad eum, qui me misit: vos autem benedicite Deum et narrate omnia mirabilia ejus [3]).

18. Denn da ich bei euch war, war ich durch den Willen Gottes bei euch; ihn preiset und lobsinget ihm.

19. Es schien euch zwar, als ob ich mit euch äße und tränke; aber ich genieße unsichtbare Speise und Trank, der von Menschen nicht gesehen werden kann.

20. Es ist also Zeit, daß ich zu dem zurückkehre, der mich gesandt hat; ihr aber preiset Gott und verkündet alle seine Wunderthaten.

---

[1]) Weil der Engel von Gott gesandt war, darum gebührt Gott das Lob. Die Verbindung ist in den andern Texten klarer; Jt.: Deum benedicite in omni aevo. Etenim cum essem vobiscum, non mea gratia (οὐ τῇ ἐμαυτοῦ χάριτι, also nicht so, daß mir das Verdienst gebührte) eram, sed voluntate Dei; ipsi ergo benedicite etc.

[2]) Der Engel will sagen, er habe nur scheinbar gegessen und getrunken und sei also nur scheinbar, nicht wirklich ein Mensch gewesen. Die andern Texte drücken dieses etwas anders aus, Gr. A.: „ich wurde von euch gesehen alle Tage, aber ich aß nicht und trank nicht, sondern ihr sahet eine Erscheinung" (ὄρασιν ὑμεῖς ἐθεωρεῖτε), nicht einen wirklichen menschlichen Leib; Jt. (bei *Aug.* Civ. D. 13, 22): videbatis me manducare, sed visu vestro videbatis, ihr sahet es nur, es war nicht wirklich so. — Vgl. oben S. 56. — Die Vg. fügt einen andern Gegensatz bei: ich nahm keine materielle Speise zu mir, sondern ich lebe von einer unsichtbaren, geistigen Speise. Von einer eigentlichen Speise der Engel kann natürlich nicht die Rede sein (sonderbar Dereser-Scholz: „Man schrieb den Engeln äußerst feine und für das sterbliche Auge unsichtbare Körper zu; man mußte also auch eine solche Nahrung zu ihrer Erhaltung annehmen"). Die Anschauung Gottes und der Genuß der Seligkeit wird im Gegensatze zu materieller Speise sehr passend bildlich als Speise und Trank der Engel bezeichnet. — Derselbe Ausdruck findet sich in der apokryphischen Hist. de Nativ. Mariae et de inf. Salv. (bei Thilo, Codex apocr. N. T. 1, 339 ff.), c. 3: nam cibus meus invisibilis est et potus meus ab hominibus mortalibus videri non potest.

[3]) Derselbe Ausdruck steht V. 22 und 13, 4. Er kommt oft in den Psalmen vor, z. B. 9, 2 und bedeutet das lobpreisende und öffentliche Ver-

21. Et cum haec dixisset, ab aspectu eorum ablatus est: et ultra eum videre non potuerunt [1]).

22. Tunc prostrati per horas tres in faciem benedixerunt Deum: et exsurgentes narraverunt omnia mirabilia ejus.

21. Und nachdem er dieſes geſagt hatte, wurde er ihren Blicken entrückt und ſie konnten ihn fürder nicht mehr ſehen.

22. Da prieſen ſie, drei Stunden lang auf dem Angeſichte liegend, Gott, und aufſtehend verkündeten ſie alle ſeine Wunderthaten.

Die hier folgende ausführlichere Erklärung des V. 15 und die Erörterung der ſich daran anſchließenden Fragen bilden zugleich eine Ergänzung zu dem erſten Excurs über Raphael nach Cap. 3.

„Vor Jemand ſtehen," alicui oder coram aliquo assistere oder astare, עָמַד לִפְנֵי פ, iſt in der h. Schrift ein ſehr gewöhnlicher Ausdruck für „Jemandes Diener ſein," und wird namentlich von den Dienern und Hofbeamten des Königs geſagt 1 Sam. 22, 7; 3 Kön. 12, 6. 8; 2 Par. 9, 7 u. o. Inſofern die Engel die Diener Gottes und Hofbeamten des himmliſchen Königs ſind, wird von ihnen geſagt, ſie ſtänden vor Gott, 2 Par. 18, 18; Job 1, 6; Dan. 7, 10 u. o.; und zwar wird dieſes von ihnen in doppelter Hinſicht geſagt, einmal ſofern ſie bereit ſtehen, Gottes Befehle zu vollziehen, dann auch ſofern ſie Zutritt zu Gott haben, alſo in einem nähern Verhältniſſe zu Gott ſtehen, als andere Geſchöpfe, und dieſe bei ihm vertreten. Während V. 15 Gr. B. und Vg. nur den allgemeinen Ausdruck haben „vor Gott

---

künden des wunderbaren Waltens Gottes vor den Menſchen. Im Gr. entſpricht ihm V. 22: ἐξομολογεῖσθαι τὰ ἔργα τὰ μεγάλα καὶ θαυμαστὰ τοῦ θεοῦ. — Hier hat Gr. ſtatt deſſen: καὶ γράψατε πάντα τὰ συντελεσθέντα εἰς βιβλίον, It.: scribite ergo omnia, quae contigerunt vobis. Der Ausdruck der Vg. iſt aber offenbar viel anſprechender, und die Vermuthung liegt ſehr nahe, daß der griechiſche Ueberſetzer (hier und 13, 1) unrichtig überſetzt hat; ſ. die Einl. § 4.

[1]) Gr. „Und ſie ſtanden auf und ſahen ihn nicht mehr," It. Et ascendit [V. 20 ſagt der Engel nach Gr. und It. ἀναβαίνω, ascendo ſtatt revertar] et surrexerunt etc. Vgl. über die Wiederauflöſung der von Engeln angenommenen Körper oben S. 55.

stehen," fügen Gr. A. und It. diesem einen andern Ausdruck bei, welcher bestimmter auf die zweite Bedeutung desselben hinweist. Conversari ante Deum in der It. und noch deutlicher εἰσπορεύεσθαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ in Gr. A. drückt aus, daß Raphael zu den Wesen gehöre, die zu Gott Zutritt haben, Gott nahe stehen. In Gr. A. wird noch beigefügt, daß diese Wesen auch die Gebete der Heiligen Gott darbringen, also Vertreter der Menschen am Throne Gottes sind.

Die bei den Theologen übliche Unterscheidung der Engel in angeli assistentes und ministrantes findet auf unsere Stelle keine Anwendung; denn Raphael, der sich hier das assistere Deo beilegt, ist nach 3, 25 ein angelus ministrans. Ueberhaupt kommt in einem gewissen Sinne das assistere Deo allen Engeln zu, auch den angeli ministrantes [1]), und man würde also treffender jene beiden Classen von Engeln als angeli, qui mittuntur und qui non mittuntur bezeichnen [2]).

Da also von allen Engeln gesagt werden kann, daß sie vor Gott stehen, so bedürfte unsere Stelle keiner weitern Erklärung, wenn Raphael, wie dieses in Gr. B. geschieht, sich einfach als einen von denjenigen bezeichnete, welche vor Gott stehen; εἷς τῶν παρεστώτων ἐνώπιον τοῦ θεοῦ wäre gleichbedeutend mit εἷς τῶν ἀγγέλων. Anders gestaltet sich aber die Sache bei allen andern Texten, insofern sie das, was von allen Engeln gesagt werden kann, speziell von sieben Engeln sagen, und es entsteht hier also die Frage, in welchem Sinne Raphael sich als einen der sieben Engel bezeichnet, die vor Gott stehen.

1. Einige Exegeten sagen einfach, die bestimmte Zahl sieben stehe hier statt der unbestimmten, und unter den sieben Engeln seien alle Engel zu verstehen — septenarius numerus nihil aliud quam universitatem significat, Estius [3]). — Allein das geht unmöglich an; freilich steht sieben nicht selten als runde oder unbestimmte Zahl, aber wo die Schrift von der Gesammtheit der

---

[1]) Thom. 1 q. 112 a. 3.

[2]) Von andern Theologen wird die Unterscheidung ganz aufgegeben; vgl. Corn. zu Dan. 7, 10.

[3]) So Lyr., Dion. Carth. u. A.

Engel in runden Zahlen spricht, gebraucht sie ganz andere: „tausendmal tausend dienten ihm und zehntausendmal hunderttausend standen vor ihm," Dan. 7, 10.

2. Andere verstehen unter den sieben Engeln gleichfalls alle Engel, suchen aber den Gebrauch der bestimmten Zahl sieben auf folgende Weise zu erklären: Nach 1 Esdr. 7, 14 und Esth. 1, 10 hatten die persischen Könige sieben vornehme Hofbeamte und Räthe; wahrscheinlich bestand dieselbe Einrichtung auch am assyrischen oder doch am medischen Hofe, so daß sie den Juden im assyrischen Exil schon bekannt sein konnte. Diese vornehmsten Hofbeamten mochten unter dem Namen „die Sieben" bekannt und diese Bezeichnung so gewöhnlich geworden sein, daß man dabei nicht mehr an die Zahl, sondern nur noch an die Würde dachte [1]). Mit Rücksicht auf diesen Sprachgebrauch konnte also Raphael, wenn er sagen wollte, er gehöre zu den Wesen, welche in einem analogen Verhältnisse zu Gott ständen, wie diese Hofbeamten zum Könige, sich als „einen der Sieben" bezeichnen, ohne damit über die Zahl dieser himmlischen Hofbeamten irgend etwas zu bestimmen. — Gegen diese Auffassung ist aber Mehreres einzuwenden: Es steht nicht fest, daß am assyrischen oder medischen Hofe diese Einrichtung des persischen Hofes bestand, also auch nicht, daß sie den

---

[1]) Die spanischen Exegeten L. de Alcasar (zu Apok. 1, 4) und Didacus de Celada (zu uns. St.) führen als Analogon an, die spanischen Senatoren hätten mit Rücksicht auf ihre ursprüngliche Zahl „die Vierundzwanzig — los veintiquatros" geheißen, auch als ihrer mehr als hundert gewesen, und die Sängerknaben in den spanischen Kathedralen habe man ohne Rücksicht auf ihre Zahl „die Sechs — los seises" genannt. Wenn man mit Rücksicht darauf die Cherubim als los seises de la capilla del cielo bezeichne, so werde kein Spanier dieses so verstehen, als ob der Cherubim nur sechs seien, sondern wissen, daß damit den Cherubim eine ähnliche Stellung in dem himmlischen Sängerchor zugeschrieben werden solle, wie den Sängerknaben in dem Sängerchor der Dome. — Mit dieser Bemerkung ist aber natürlich nicht erwiesen, daß ein ähnlicher Sprachgebrauch auch in der Bibel herrsche. Noch weniger zutreffend ist die Bemerkung Alcasars, jeder Priester könne sich als einen der 24 Aeltesten bezeichnen; denn ein solcher Ausdruck wäre nur eine Anspielung auf eine bekannte Bibelstelle, Apok. 4, 10, und in der dort erzählten Vision ist doch jedenfalls die bestimmte Zahl 24 festzuhalten.

Juden im aſſyriſchen Exil bekannt war; noch weniger iſt zu erweiſen, daß die Bezeichnung „die Sieben" für die vornehmſten Hofbeamten in der Weiſe gebräuchlich war, daß man dabei den Zahlbegriff hätte fallen laſſen; und wenn dieſe Annahme richtig ſein ſollte, ſo wäre doch die Uebertragung dieſer Bezeichnung nur dann zuläſſig geweſen, wenn die Zahl der Engel wenigſtens einigermaßen im Verhältniß ſtände zu der Zahl der königlichen Hofbeamten. Da aber die Zahl der Engel ſehr groß iſt, ſo hätte es jedenfalls, wenn man die himmliſche Hofhaltung mit der irdiſchen vergleichen wollte, viel näher gelegen, die Geſammtheit der Engel mit der Geſammtheit der zahlreichen Diener des Königs zu vergleichen, mit jenen vornehmſten Hofbeamten aber diejenigen Engel, welche unter den übrigen eine beſonders hervorragende Stellung einnehmen. So legt es alſo auch dieſe Analogie näher, unter den Sieben, zu denen ſich Raphael zählt, nicht alle Engel, ſondern eine beſondere Claſſe von Engeln zu verſtehen. — Der griechiſche Text paßt zu dieſer zweiten Erklärung übrigens noch weniger, als der Ausdruck der Vg.; während dieſe ſagt: „einer der Sieben, die vor Gott ſtehen," ſagt Gr. A. und Jt.: „einer der ſieben heiligen Engel" ꝛc.

3. Die einzige haltbare Auffaſſung iſt alſo die, daß Raphael ſich hier nicht zu den Engeln überhaupt zählt, ſondern zu einer Anzahl von Engeln, welche κατ' ἐξοχήν, in einem ſpeziellern Sinne, als die Engel überhaupt, „vor Gott ſtehen" oder Diener Gottes ſind. Daß dieſes gerade die höchſten und vollkommenſten unter allen Engeln ſeien, liegt nicht in den Worten; denn es iſt hier nicht von der Würde und Erhabenheit der Engel die Rede, ſondern von ihrem Charakter als Diener Gottes und nach Gr. A. ſpeziell von ihrer Function als Vertreter der Menſchen am Throne Gottes. Raphael gehört alſo zu einer Anzahl von Engeln, welche vorzugsweiſe spiritus administratorii ſind, denen nach Gottes Rathſchluß vorzugsweiſe incumbit cura generis humani, wie Corn. a Lapide es gut ausdrückt.

Ob dieſer Engel gerade ſieben ſind, oder ob ſieben hier als runde Zahl oder mit Rückſicht auf die unter Nr. 2 angeführte Analogie ſteht, läßt ſich nicht ſicher entſcheiden. Letzteres wäre jedenfalls eher möglich, als daß mit ſieben die Geſammtzahl der

Engel bezeichnet würde; da aber kein entscheidender Grund vorhanden ist, von der buchstäblichen Auffassung der Zahl abzugehen, so ist es immerhin am wahrscheinlichsten, daß hier von sieben Engeln die Rede ist, welchen Gott vorzugsweise die Vertretung der frommen Menschen an seinem Throne und die Ausführung seiner Rathschlüsse in Bezug auf dieselben übertragen hat [1]).

Warum dieser Engel gerade sieben sind, läßt sich nicht mit Bestimmtheit sagen; die ältern Erklärer bringen diese Zahl in Verbindung mit der Heiligkeit der Siebenzahl überhaupt, mit den sieben Gaben des h. Geistes, den sieben Tugenden (den drei theologischen und den vier Cardinaltugenden), den sieben Hauptsünden, den sieben Planeten u. dgl. [2]). Die erste Auffassung dürfte wohl am meisten für sich haben.

Die Beantwortung der Frage, ob von diesen sieben Engeln auch sonst in der h. Schrift die Rede sei, hängt von der Auffassung der Stellen Zach. 4, 10; Apok. 1, 4; 5, 6; 8, 2 ab. Manche Ausleger verstehen unter den septem oculi Domini, qui discurrunt in universam terram, bei Zacharias, und unter den septem spiritus, qui in conspectu throni (Dei) sunt, — missi in omnem terram, in der Apokalypse diese sieben Engel [3]), Andere deuten diese Stellen anders [4]). Sollten aber auch diese Stellen anders zu deuten sein, so würde das gegen die oben gegebene Deutung der Stelle des Buches Tobias nichts beweisen, da dieselbe jedenfalls mit keiner andern Stelle der h. Schrift in Widerspruch steht.

Neuere protestantische Gelehrte erklären diese Vorstellung des Buches Tobias von sieben Engeln, die vor Gott stehen, für eine aus dem Parsismus entlehnte [5]). Wenn aber die Engellehre unsers Buches sonst durchaus mit der der protokanonischen Bücher

---

[1]) So Ser. S. 165 ff., Just. S. 430, Corn., Tir., Calmet u. A.

[2]) Vgl. Ser. S. 169 ff.

[3]) Vgl. bes. Pererius, Viegas und Corn. zu Apok. 1, 4. — *Wouters*, Dilucidatio in Apoc. (Würzb. 1763) p. 18.

[4]) Vgl. bes. Alcasar zu Apok. 1, 4. — Stern, Comm. über die Off. S. 116.

[5]) Ilgen S. LXXXIII. Fritzsche S. 61.

übereinstimmt und von dieser eine Entlehnung aus dem Parsismus nicht behauptet werden kann [1]), so muß eine solche Entlehnung in Bezug auf diesen einzelnen Punct von vornherein nicht als wahrscheinlich erscheinen. In der That unterscheidet sich auch die Vorstellung des parsischen Religionssystems, welche man als Quelle dieser Vorstellung von den sieben Engeln, die vor Gott stehen, bezeichnet hat, ganz wesentlich von dieser. Ormuzd, der gute Gott im parsischen Religionssystem, schuf zuerst sechs reine Geister, Amschaspands, die mit ihm als dem ersten sieben Gottheiten ausmachen. Diese sieben Wesen umgeben den Thron des Unendlichen, — des Urwesens Zaruana Akarana, aus welchem Ormuzd und der böse Gott Ahriman hervorgegangen sind — während sie zugleich die Welt durchdringen und erhalten. Alle diese Wesen, — die Amschaspands, die 28 Izeds oder Götter zweiten Ranges und die sichtbaren Geschöpfe — und auch Ormuzd selbst haben jedes einen eigenen Schutzgeist, Ferver, wodurch sie mit Zaruana Akarana, dem unendlichen Urwesen, in Verbindung stehen [2]). Nach der Darstellung des Buches Tobias und der h. Schrift überhaupt hat Gott eine große Zahl von rein geistigen Wesen geschaffen; ein Theil derselben ist abgefallen und zu Dämonen geworden; die gut gebliebenen sind alle Diener Gottes; es gibt unter ihnen verschiedene Abstufungen und sieben derselben stehen in einem ausgezeichnetern Sinne, als die zahllosen andern, vor Gottes Throne. — Man braucht diese beiden Darstellungen nur neben einander zu stellen, um ihre wesentliche Verschiedenheit zu erkennen. Einen Einfluß der altorientalischen Religionssysteme, mit denen die Juden in der exilischen und nacherilischen Zeit bekannt wurden, auf die Entwicklung der alttestamentlichen Engel-Lehre kann man immerhin zugeben, aber nur den Einfluß, welchen schon ältere Theologen anerkennen, daß Gott eben mit Rücksicht auf das Bekanntwerden des Volkes der Offenbarung mit jenen heidnischen Vorstellungen, und um eine Trübung des wahren

---

[1]) Hengstenberg, Beiträge I. 163. Dieringer, Dogmatik, S. 248.

[2]) So Lutterbeck, die neutestamentlichen Lehrbegriffe (Mainz 1852), I. 352.

Glaubens durch dieſelben zu verhüten, die Wahrheit in entwickelterer und beſtimmterer Form hervortreten ließ.

Im Buche Henoch findet ſich eine Darſtellung, welche inſofern der des Buches Tobias analog iſt, als auch ſie eine beſtimmte Zahl von Engeln vor der großen Zahl der übrigen beſonders hervorhebt. Aber gerade in der Angabe der Zahl ſtimmt das Apokryphum mit unſerm Buche nicht überein: Cap. 20 werden ſechs „heilige Engel, welche wachen," genannt [1]), Uriel, Rufael, Raguel, Michael, Saraqael und Gabriel, Cap. 40 dagegen vier „Engel des höchſten Gottes auf den vier Seiten des Herrn der Geiſter," Michael, Rufael, Gabriel und Fanuel.

Bei den Vätern finden ſich über dieſe ſieben Engel ſo gut wie gar keine Angaben. Indeß hat der h. Cyprianus jedenfalls unſere Stelle auf ſieben Engel bezogen [2]); Clemens von Alexandrien ſpricht von „ſieben erſtgeborenen Fürſten der Engel, welche die größte Macht hätten" [3]); und Andreas und Arethas von Cäſarea führen in ihren Commentaren zur Apokalypſe auch den h. Irenäus als Vertreter der Anſicht an, daß unter den ſieben Lampen Apok. 4, 5 ſieben vor den übrigen beſonders ausgezeichnete Engel zu verſtehen ſeien [4]).

---

[1]) Dabei könnte man eher eine Entlehnung aus dem Parſismus annehmen. „Wie bei den parſiſchen Amſchaspands Ormuzd ſelbſt in die Siebenzahl eingeſchloſſen ward, ſo konnte auch bei den Juden [im B. Henoch] die einmal feſtgeſtellte Siebenzahl durch Jehova ſelbſt und ſeine ſechs oberſten Engel ausgefüllt werden," — (was aber gerade im B. Tobias nicht geſchieht). Hilgenfeld, die jüdiſche Apokalyptik (Jena 1857) S. 136.

[2]) Test. c. Jud. I, 20:.. ut servetur septenarius numerus, ut dies septem, quibus Deus mundum fecit, ut angeli septem, qui assistunt et conversantur ante faciem Dei, sicut Raphael angelus in Tobia dicit etc.

[3]) Strom. VI, 16 p. 291. Sylb.: *ἑπτὰ μέν εἰσιν οἱ τὴν μεγίστην δύναμιν ἔχοντες πρωτόγονοι ἀγγέλων ἄρχοντες.*

[4]) *Andr. Caes.* in Apoc. c. 10 sermo 4 (in der Ausg. des Chryſoſt. von Fronto Ducäus, N. T. t. 2 p. 596): *τὰ δὲ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ θεοῦ, ὥς φησιν Εἰρηναῖος, ἑπτὰ ἀγγέλους τῶν λοιπῶν ὑπερέχοντας δεῖ νοεῖν. Arethas* in Apoc. c. 10 (Ed. Paris. 1631, t. 2 p. 690): *ἑπτὰ πνεύματα, ἄτινα ἤτοι τὰ θεῖα τοῦ πνεύματος χαρίσματα δεῖ νοεῖν, ἢ, ὡς Εἰρηναῖος καὶ Κλήμης ὁ στρωματεὺς, τὰ λειτουργικὰ καὶ τῶν ἄλλων ἐξέχοντα ταγ-*

Nach der Angabe älterer Exegeten sind den heiligen sieben Engeln mehrere Kirchen geweiht, namentlich die Kirche „St. Maria von den Engeln" zu Rom [1]), und Pius IV. soll eine Messe zu Ehren der heiligen sieben Engel approbirt haben [2]).

Zu diesen sieben Engeln zählt man gewöhnlich außer Raphael auch Michael und Gabriel. Andere Engelnamen kommen bekanntlich in der h. Schrift nicht vor. Der Name Uriel, welcher vielfach Eingang gefunden hat [3]), kommt außer im Buche Henoch und in andern Apokryphen [4]) und bei den Rabbinen [5]), namentlich in dem apokryphischen vierten Buche Esdras 4, 1; 5, 20; 10, 28 vor [6]), und aus dieser Quelle auch bei Ambrosius (de fide ad Grat. 3, 2), bei Isidorus (Orig. 7, 5) und in einem alten Meß-Formular [7]). Die übrigen Engelnamen, welche man sonst wohl findet, haben noch weniger Begründung, und die Kirche hat solche Benennungen der Engel immer mißbilligt. In Bezug auf ein von dem Häretiker Aldebert, dem Zeitgenossen des h. Bonifacius, verfaßtes abergläubisches Gebet, in welchem die Engel Uriel, Ragull (Raguel?), Tubuel, Michael, Inias, Tubuas, Sabaoc und Simiel erwähnt werden, erklärte eine 745 unter Papst Zacharias gehaltene Lateran-Synode: Octo nomina angelorum, quae in sua oratione Aldebertus invocavit, non angelorum praeter Michaelis, sed magis daemonum nomina sunt. Nos autem, ut a vestro sancto apostolatu edocemur et divina tradit authoritas, *non plus quam trium angelorum nomina agnoscimus, i. e. Michael, Gabriel, Raphael* [8]).

μάτων, ἑπτὰ μὲν διὰ τὴν ἐφορείαν τοῦδε τοῦ κόσμου τοῦ τῷ ἑβδόμῳ συστοίχου ἀριθμῷ κτλ.

[1]) S. beſ. Corn. zu Apok. 1, 4.

[2]) Juſt. zu Tob. 12, 15.

[3]) Auch als chriſtlicher und jüdiſcher Vorname; vgl. Ser. S. 182.

[4]) Z. B. in der Precatio Josephi bei *Fabricius*, Codex pseudepigr. V. T. (Hamb. 1722) I, 764.

[5]) S. Burtorf u. d. W.

[6]) 4 Esdr. 4, 36 kommt auch ein archangelus *Jeremiel* vor.

[7]) Biblioth. PP. tom. 4 bei Ser. S. 182: Custodi Dne populum tuum per preces majorum angelorum splendentium Michaelis et Gabrielis ac Raphaelis et Urielis et quatuor animalium sine carne.

[8]) Ser. S. 178. Seiters, Bonifacius der Apoſtel der Deutſchen,

Trotzdem findet man vielfach außer den vier schon genannten Namen noch folgende drei: Schealtiel, Jehudiel und Barachiel [1]), und einige Gelehrte suchen dieselben zu rechtfertigen [2]).

Dreizehntes Capitel.

Das Dank- und Lobgebet des ältern Tobias, welches in diesem Capitel mitgetheilt wird, findet Fritzsche nicht „geschickt," „nicht nur weil es wenig original ist, zusammengesetzt aus gewöhnlichen und entlehnten Formeln, sondern weil die spezielle Situation des Betenden so gut wie nicht berücksichtigt ist; vielmehr richtet sich sofort die Aufforderung an die Kinder Israels, in ihrer Zerstreuung Gott zu preisen, sich zu bekehren und Gott würde sich ihrer wieder erbarmen und Jerusalem aufs neue in größter Herrlichkeit erstehen."

Daß Tobias nicht durchweg in originellen Sätzen betet, sondern seine Gefühle großentheils in gewöhnlichen und entlehnten Formeln ausspricht, ist richtig, aber keine Ungeschicklichkeit, sondern eine Eigenthümlichkeit, die sich auch in andern biblischen Gebeten findet [3]). Den Frommen der h. Schrift waren insbesondere die Psalmen und psalmenähnlichen Stücke des Alten Testaments bekannt und geläufig, und es ist ebenso natürlich und angemessen, daß sie es liebten, in Sätzen aus diesen heiligen Gebeten zu beten, wie es natürlich und angemessen ist, daß die Kirche von jeher dasselbe gethan hat [4]).

S. 425. Seiters führt noch folgendes Verbot aus den Capitularien der fränkischen Könige (l. 1, c. 16) an: Item in eodem Concilio (Laodicensi) praecipitur, ut ignota angelorum nomina nec fingantur nec nominentur, nisi illorum, quos habemus in auctoritate; hi sunt: Michael, Gabriel, Raphael.

[1]) Der erste Name soll aus Gen. 16, der zweite aus Exod. 23, 20 ff., der dritte aus Gen. 18 combinirt sein. Ser. S. 177.

[2]) S. besonders Corn. zu Apok. 1, 4.

[3]) Vgl. das Gebet des Jonas (Jon. 2) und das Magnificat.

[4]) Vgl. Card. Wiseman's verm. Schriften (Köln 1855), II. 233.

Daraus erklärt sich auch theilweise die andere Eigenthümlichkeit, daß die spezielle Situation des Betenden scheinbar so gut wie gar nicht berücksichtigt wird. Der Betende wählt Stellen aus ältern Gebeten, die für seine spezielle Situation passen, die aber auch für andere Situationen passen und ursprünglich in andern Situationen gesprochen sind. So klingen seine Worte allgemein und unbestimmt, aber in seiner Intention haben sie einen speziellen, für seine bestimmte Situation passenden Sinn, gerade so wie ein Psalm, den die Kirche im Brevier für verschiedene Situationen bestimmt hat, an sich unbestimmt und allgemein lauten muß, um auf alle diese Situationen zu passen, aber jedesmal eine spezielle Bedeutung eben mit Rücksicht auf jede einzelne Situation erhält. So spricht Tobias z. B. den ganz allgemeinen Satz aus: „Du schlägst und du heilest, du führst zur Unterwelt hinab und wieder herauf," einen Satz, der zu der Situation vieler Betenden paßt, der aber hier von Tobias mit spezieller Rücksicht auf seine eigenen Erlebnisse gesprochen wird.

Ferner ist aber zur Erklärung der Erscheinung, daß Tobias in diesem Gebete von seinen persönlichen Verhältnissen gleich zu der Lage und zu den Hoffnungen seines Volkes übergeht, Folgendes zu bemerken. Dem Tobias gehen, wie jedem frommen Israeliten, die Schicksale seines Volkes ebenso nahe, wie seine eigenen persönlichen Schicksale; das Glück oder Unglück Israels und das eigene Glück oder Unglück stehen ihm in der innigsten Verbindung. Wie er darum in seinem frühern Gebete in Cap. 3 nicht bloß seine eigene unglückliche Lage, sondern auch die unglückliche Lage seines Volkes klagend und bittend Gott vorträgt, und sein persönliches Leiden als einen Theil des über Israel von Gott verhängten Leidens auffaßt, so erinnert ihn jetzt der Beweis der göttlichen Huld, den er an sich persönlich erfahren, an die Gnade, die Gott seinem Volke wieder zuzuwenden verheißen hatte; seine eigene Beglückung ist ihm gleichsam ein Typus der zukünftigen von Gott versprochenen Beglückung seines Volkes, und er kann nur darum des persönlichen Glückes recht vollständig froh werden, weil er die Zuversicht hegen darf, daß Gott eine gleiche Huld, wie ihm, auch seinem Volke wieder zuwenden werde. Darum spricht er seine Freude nicht nur über die ihm zu Theil gewordene wunder-

bare Rettung, sondern auch darüber aus, daß er in dieser ein neues Unterpfand dafür sehen dürfe, daß Gott auch sein Volk, nachdem er es gleich ihm hart heimgesucht, in herrlicher Weise wieder begnadigen werde.

Die herrliche auf die Zeit der Erniedrigung folgende Zukunft Israels hatte Gott durch die Propheten wiederholt verheißen; sie gehörte darum zu den Objecten des Glaubens und der Hoffnung aller frommen Israeliten. Durch den wunderbaren Beweis der göttlichen Huld, den Tobias an sich erfahren, wird sein Glaube an Gottes Macht und Barmherzigkeit und seine Hoffnung auf die Erfüllung der von Gott seinem Volke gegebenen Verheißungen befestigt, und es ist darum ganz natürlich, daß er mit dem Danke für die ihm persönlich erwiesene wunderbare Wohlthat den lebendigen und begeisterten Ausdruck des Glaubens an die göttlichen Verheißungen und der zuversichtlichen und sehnsuchtsvollen Hoffnung auf die Erfüllung derselben verbindet.

Wenn aber die betreffenden Sätze in dem Dankgebete des Tobias zunächst als ein solcher Ausdruck des Glaubens und der Hoffnung aufzufassen sind, so ist damit nicht ausgeschlossen, daß sie auch einen eigentlich prophetischen Charakter haben. Die glückliche Zukunft Israels wird von Tobias deutlicher geschildert, als von den Propheten, deren Verheißungen ihm bekannt sein konnten, — der zweite Theil des Isaias, welcher ganz ähnliche Verheißungen enthält, war dem Tobias wohl noch nicht bekannt — und es ist daher anzunehmen, daß Tobias selbst im prophetischen Geiste gesprochen habe, und sein Gebet sowie die ähnlichen Worte, welche er nach 14, 6 ff. in seiner Todesstunde sprach, sind den alttestamentlichen Prophetieen beizuzählen.

Was Tobias von der glücklichen Zukunft Israels sagt, paßt augenscheinlich ebensowenig, wie ähnliche Darstellungen der prophetischen Bücher, auf die unmittelbar nachexilische Zeit; es ist eine Schilderung der messianischen Zeit [1]). Auf die tiefste Erniedrigung Israels, ist der allgemeine Gedanke, auf die Zerstörung der heiligen Stadt und des Tempels und die Zerstreuung des Volkes Gottes wird eine Zukunft folgen, welche in Allem den

[1]) Reinke, Beitr. zur Erklärung des A. T. IV. 490.

glänzendſten Gegenſatz dazu bildet: die Zerſtreuten kehren zurück, Tempel und Stadt werden wieder aufgebaut (V. 12, vgl. 14, 6. 7), aber viel herrlicher, als vormals (V. 13 a. 21. 22 a); in Jeruſalem herrſcht das größte Glück und die größte Wonne (V. 12. 22 b) auf ewig (V. 12. 23), und es iſt der religiöſe Mittelpunct nicht mehr bloß des Volkes Iſrael, ſondern aller Nationen (V. 13—15, vgl. 14, 7. 8). — Der Wiederaufbau Jeruſalems und des Tempels nach der Rückkehr aus dem Exil iſt nur die anfangsweiſe und einleitende Erfüllung dieſer Weiſſagung; ihre volle Erfüllung erhält dieſelbe durch die Verklärung des Alten Bundes zum Neuen Bunde, des Volkes Iſrael zum Volke Gottes im Neuen Bunde und der Religion, deren Mittelpunct im Alten Bunde Jeruſalem war, zur Weltreligion. Jeruſalem iſt darum in dieſer Verheißung nicht bloß das materielle Jeruſalem, ſondern zugleich das geiſtige Jeruſalem, deſſen altteſtamentliches Vorbild das materielle war, — die Kirche.

1. Aperiens autem Tobias senior os suum benedixit Dominum et dixit: Magnus es, Domine, in aeternum, et in omnia saecula regnum tuum:

2. quoniam tu flagellas et salvas, deducis ad inferos et reducis, et non est, qui effugiat manum tuam [1]).

3. Confitemini Domino, filii

1. Es that aber der ältere Tobias ſeinen Mund auf und pries den Herrn und ſprach: Groß biſt du, o Herr, in Ewigkeit, und in alle Ewigkeiten dauert deine Herrſchaft;

2. denn du ſchlägſt und heileſt, du führſt zur Unterwelt hinab und von dort zurück, und keiner kann deiner Hand entfliehen.

3. Preiſet den Herrn, ihr

---

[1]) Tobias preiſt Gott als den ewigen und allmächtigen Beherrſcher der Welt: ſeine Macht erſtreckt ſich über Alle (non est, qui effugiat etc.) und er kann, wie das Tobias an ſich ſelbſt erfahren, nach ſeinem Wohlgefallen ſchlagen und heilen, Glück und Unglück ſenden, ja tödten und lebendig machen (zu V. 2 vgl. Deut. 32, 39; 1 Sam. 2, 6). Regnum in V. 1 bezieht ſich alſo (wie auch das parallele magnus zeigt) auf die Herrſchermacht Gottes und iſt nicht „der weiſe Plan, nach welchem Gott die Welt regiert und alle wichtigen Ereigniſſe zum Wohl der Menſchheit beitragen läßt“ (Dereſer-Scholz).

Israel, et in conspectu gentium laudate eum [1]):

4. quoniam ideo dispersit vos inter gentes, quae ignorant eum, ut vos enarretis mirabilia ejus et faciatis scire eos, quia non est alius Deus omnipotens praeter eum [2]).

5. Ipse castigavit nos propter iniquitates nostras, et ipse salvabit nos propter misericordiam suam [3]).

6. Aspicite ergo, quae fecit nobiscum, et cum timore et tremore confitemini illi, regemque saeculorum exaltate in operibus vestris [4]).

Kinder Israels, und lobet ihn vor den Völkern;

4. denn darum hat er euch zerstreut unter die Völker, die ihn nicht kennen, daß ihr seine Wunderthaten verkünden und sie zur Erkenntniß führen sollet, daß kein Anderer der allmächtige Gott ist außer ihm.

5. Er hat uns gezüchtigt wegen unserer Missethaten und er wird uns retten wegen seiner Barmherzigkeit.

6. Sehet also, was er an uns gethan hat, und preiset ihn mit Furcht und Zittern und verherrlicht den König der Ewigkeit durch euer Thun.

---

[1]) Das Volk Israel erkennt den Herrn, dessen Macht so groß ist; darum ist es besonders verpflichtet, ihn zu preisen, damit durch seine Lobpreisung Gott auch bei den Heidenvölkern, die ihn nicht kennen, verherrlicht werde. Mit Rücksicht darauf hat denn auch die Zerstreuung der Israeliten unter die Völker, wiewohl sie zunächst eine Strafe für ihre Sünden ist (V. 5), in Gottes Rathschluß den Zweck, den Israeliten Gelegenheit zu bieten, ihn vor den Heiden zu verherrlichen (V. 4), und diese Aufgabe müssen sie also im Exil zu erfüllen suchen durch die Verkündigung der göttlichen Macht und Wunderthaten.

[2]) Wenn man übersetzt: „daß kein anderer Gott allmächtig ist außer ihm" (Dereser-Scholz, Loch), so ist deus statt Deus zu schreiben.

[3]) Die andern Texte führen das Salvabit nos etc. weiter aus; It.: et omnium miserebitur vestrum et colliget vos ab omnibus nationibus, ubicunque dispersi fueritis. Cum conversi fueritis ad illum ex toto corde vestro, ut faciatis coram illo veritatem, tunc revertetur ad vos et non avertet faciem suam a vobis amplius. Vgl. Deut. 30, 1—4.

[4]) In dem, was Gott an Israel gethan, in dem gerechten Strafgerichte, welches er über sein Volk gesandt, und in den gnädigen Verheißungen, die er ihm gegeben hat (V. 5), zeigt er sich unverkennbar in seiner Macht und Herrlichkeit; das legt also seinem Volke die Pflicht auf, ihn als den

7. Ego autem in terra captivitatis meae confitebor illi, quoniam ostendit majestatem suam in gentem peccatricem [1]).

8. Convertimini itaque peccatores, et facite justitiam coram Deo, credentes, quod faciat vobiscum misericordiam suam [2]).

9. Ego autem et anima mea in eo laetabimur [3]).

7. Ich aber will ihn preiſen im Lande meiner Gefangenſchaft, daß er ſeine Majeſtät gezeigt hat wider das ſündige Volk.

8. Bekehret euch alſo, ihr Sünder, und thuet Gerechtigkeit vor Gott, glaubend, daß er an euch ſeine Barmherzigkeit erweiſen werde.

9. Ich aber und meine Seele wollen uns in ihm freuen.

---

unendlich Erhabenen zu verherrlichen in Wort und That, durch demüthige Lobpreiſung und durch Bekehrung und gute Werke. Die Bekehrung und die guten Werke (V. 8) ſind hier unter den opera zu verſtehen; ſie ſind auch eine Verherrlichung Gottes, inſofern durch ſie Gottes Herrſchergewalt und Gerechtigkeit factiſch anerkannt wird und inſofern ſie zur Folge haben, daß Gott ſich durch die Wiederbegnadigung ſeines Volkes aufs neue in ſeiner Macht und Majeſtät zeigt.

[1]) Wozu Tobias ſeine Volksgenoſſen auffordert, das will er ſelbſt thuen: Gottes Majeſtät, die ſich in dem Strafgerichte über ſein ſündiges Volk erwieſen hat, lobpreiſend anerkennen. — In den andern Texten lautet die zweite Hälfte des Verſes anders; Jt.: et ostendo (=confitebor) virtutem ipsius et majestatem ejus *coram* natione peccatrice. Das „ſündige Volk" iſt in dieſem Zuſammenhange offenbar nicht Iſrael, — „die Iſraeliten, die in der Fremde in den Götzendienſt gefallen waren und an die er ſich ſofort V. 8 ſelbſt wendet" (Fritzſche); denn V. 8 bezieht ſich gar nicht auf die Bekehrung der „in der Fremde in den Götzendienſt gefallenen Iſraeliten" (ſ. u.). Das ſündige Volk ſind vielmehr in der Jt. die Heiden, die Gott nicht erkennen V. 4, vgl. Gal. 2, 15.

[2]) Dieſer V. iſt weitere Ausführung des Schluſſes von V. 6: Iſrael, welches um ſeiner Sünden willen in die Verbannung verſtoßen iſt (V. 4), ſoll ſich bekehren und wird dadurch Gottes Liebe wieder gewinnen, vgl. V. 5 und den Zuſatz der Jt. zu V. 5. Die Barmherzigkeit Gottes, der ſchlägt, aber auch heilt, welche Tobias hier für ſein Volk in Ausſicht ſtellt, hat er ſelbſt an ſich erfahren; darum hat er allen Grund ſie zu preiſen (V. 9), aber mit ihm dürfen ſie alle Frommen preiſen (V. 10), da Gott ſie noch glorreicher an ſeinem ganzen Volke erweiſen wird (V. 11 ff.).

[3]) Gr.: „Ich will meinen Gott verherrlichen und meine Seele ſoll dem Könige des Himmels jubeln." Das iſt ein regelrechter hebräiſcher Vers mit zwei parallelen Gliedern, und „meine Seele" im zweiten Gliede iſt

10. Benedicite Dominum omnes electi ejus [1]), agite [2]) dies laetitiae et confitemini illi.

11. Jerusalem, civitas Dei, castigavit [3]) te Dominus in operibus manuum tuarum [4]).

12. Confitere Domino in bonis tuis [5]), et benedic Deum

10. Lobet den Herrn, alle seine Auserwählten, feiert Freudenfeste und preiset ihn.

11. Jerusalem, du Stadt Gottes, es züchtigt dich der Herr wegen der Werke deiner Hände.

12. Lobsinge dem Herrn wegen deines Glückes und preise den

---

synonym mit „ich" im ersten. In der Vg. sind die zwei Glieder in Einen Satz zusammengezogen; das hat die ganz ungewöhnliche Zusammenstellung ego et anima mea zur Folge gehabt.

[1]) Die Auserwählten oder Lieblinge Gottes בְּחִירֵי יְהוָה sind die Israeliten Ps. 104, 43.

[2]) Agere in dieser Verbindung feiern, wie 1 Makk. 4, 59, hebr. עָשָׂה Ex. 12, 48.

[3]) Jerusalem steht in dem folgenden Abschnitte als Repräsentantin des Volkes Gottes: die Erniedrigung und die Verherrlichung der h. Stadt und die Erniedrigung und die Verherrlichung des Volkes Gottes stehen in unzertrennlicher Verbindung. Insofern waren schon die Wegführung der zehn Stämme und die Bedrängnisse, welche schon damals auch das Reich Juda getroffen hatten, eine Züchtigung Jerusalems, und es könnte mit Bezug darauf das Präteritum gebraucht sein (Vg. castigavit, It. flagellavit). Da aber im folgenden V. von der Wiedererbauung des Tempels die Rede ist, so denkt Tobias hier vorzugsweise an die Zerstörung der h. Stadt, welche zwar damals noch nicht eingetreten, wohl aber schon von den Propheten verkündet war. Mit Rücksicht darauf steht im Gr. das Futurum *μαστιγώσει*, und ist das castigavit (wenn es nicht aus castigabit corrumpirt ist) entweder als Praet. propheticum zu fassen, oder als Präsens, so daß ohne Rücksicht auf eine bestimmte Zeit an die vergangenen und zukünftigen Züchtigungen Jerusalems gedacht wäre.

[4]) Wegen deiner Vergehen, 1 Esdr. 9, 13; Is. 50, 1, nicht „wegen deiner Götzen" (Loch).

[5]) Gr. *ἐξομολογοῦ τῷ κυρίῳ ἀγαθῶς* (Var. *ἀγαθῷ*), wie Ps. 32, 3: *καλῶς ψάλατε*, bene psallite. It. in bono = bene. Dies ist passender als das in bonis tuis der Vg.; der Gedanke ist nach der Vg., Jerusalem solle Gott preisen für das Glück, welches er zu senden versprochen habe. Auffallend ist die Verbindung des Folgenden durch ut, Gr. *ἵνα*. Ganz einfach wäre der Gedanke, wenn es hieße: „denn er wird wieder aufbauen" u. s. w. Wenn aber die glückliche Zukunft als Folge oder Zweck der Lobpreisung bezeichnet wird, so ist die Lobpreisung Gottes für das Glück der Zukunft wohl vorzugsweise als Ausdruck des Glaubens an die göttliche

saeculorum, ut reaedificet in te tabernaculum suum, et revocet ad te omnes captivos, et gaudeas in omnia saecula saeculorum.

13. Luce splendida fulgebis, et omnes fines terrae adorabunt te [1]).

Gott der Ewigkeit, daß er wiederaufbaue in dir sein Zelt und zurückrufe zu dir alle Gefangenen und du dich freuest in alle Ewigkeit.

13. In glänzendem Lichte wirst du strahlen und alle Grenzen der Erde werden dich verehren.

Verheißung der glücklichen Zukunft gefaßt. Dieser Glaube gehörte aber mit zu der Gesinnung, die in Israel herrschend sein mußte, wenn Gott es wieder begnadigen sollte. Auch setzt die freudige Hoffnung auf die glückliche Zukunft, welche sich in einer solchen Lobpreisung Gottes ausspricht, die Bekehrung zu Gott voraus, ohne welche Israel eine solche Hoffnung nicht hegen konnte. In bonis tuis durch in bonis factis et praecipue in vera anteactae vitae poenitentia zu erklären (Just.), geht nicht an, da bona in dieser Bedeutung sonst nie vorkommt.

Während die beiden ersten Verheißungen (reaedificet etc. und revocet etc.) ihre Erfüllung in der nacherilischen Zeit finden, in der Wiederherstellung des Tempels und des jüdischen Staates, lenkt das letzte Satzglied et gaudeas in omnia saec. saec. zu der entferntern Zukunft über: das Glück der wiederhergestellten heiligen Stadt und des durch sie repräsentirten Volkes Gottes wird ewig dauern. In den folgenden Versen wird dann das Glück und die Verherrlichung des neuen Jerusalem geschildert, zu welcher der Wiederaufbau des Tempels und die Rückkehr der Exulanten nur die Einleitung und Vorbereitung bildeten (V. 13—23). Auch in dieser Schilderung ist Jerusalem noch Repräsentantin des Volkes Gottes, aber das Volk Gottes ist in dieser Schilderung nicht mehr das alttestamentliche, sondern das neutestamentliche Volk Gottes, das Volk Gottes in der messianischen Zeit, die verklärte Fortsetzung des Volkes Gottes im A. B. — Insofern ist es ganz richtig, wenn die ältern Erklärer Jerusalem hier geradezu als Bezeichnung der Kirche auffassen.

[1]) Der Vers fehlt im Gr.; in der It. lautet er (nach dem Breviarium Mozarabicum, in welchem V. 13—23 im Officium der Vigilie von Epiphanie vorkommen): Luce clara (Var. splendida) fulgebis in omnibus finibus terrae. Die geistige Herrlichkeit des neuen Jerusalem wird hier also als Lichtglanz dargestellt, der es umgibt und der über die ganze Erde leuchtet, — nach der Vg.: der alle Bewohner der Erde veranlaßt, zusammenzuströmen, um Jerusalem ihre Verehrung zu beweisen. Adorabunt te (vgl. Is. 60, 14) wird V. 14 erklärt: Jerusalem zollen die Völker ihre Verehrung, indem sie den Herrn anbeten und ihm huldigen, der in Jeru-

14. Nationes [1]) ex longinquo ad te venient, et munera deferentes adorabunt in te Dominum [2]), et terram tuam in sanctificationem habebunt [3]).

15. Nomen enim magnum invocabunt in te [4]).

16. Maledicti erunt, qui contemserint te, et condemnati erunt omnes, qui blasphemaverint te, benedictique erunt, qui aedificaverint te [5]).

14. Völker werden von ferne zu dir kommen und Gaben darbringend anbeten in dir den Herrn, und dein Land als Heiligthum ansehen.

15. Denn einen großen Namen werden sie in dir anrufen.

16. Verflucht werden sein, die dich verachten, und verdammt werden sein alle, die dich lästern, und gesegnet werden sein, die dich aufbauen.

---

salem seinen Wohnsitz aufgeschlagen hat und dadurch Jerusalem und das ganze Land zu einem Heiligthume macht.

[1]) Gr. und Jt.: viele Völker.

[2]) Vgl. 14, 8; Is. 60, 5 ff.

[3]) Der letzte Satz fehlt in den andern Texten. Sanctificatio = Heiligthum Ps. 113, 2, Umschreibung für „heilig"; terram habebunt in sanctif. = terra erit illis in sanctif. (vgl. Is. 8, 14), sie werden dein Land als Heiligthum oder als heilig ansehen. Aehnlich Mth. 21, 46 (sicut prophetam eum habebant); Job 19, 11. 15 u. s. w.

[4]) Das Land Israel ist für die Völker ein Heiligthum, weil in Jerusalem der große, erhabene Gott wohnt, dessen Namen sie anrufen. Nomen magnum ist der Name Jehovas und das Epitheton magnum weist darauf hin, daß der Herr dann seinen Namen verherrlichen (magnificare) werde durch das, was er für sein Volk thut. Im Gr. fehlt der V.; Jt. (im Brev. Moz.): Et nomen Domini magnum erit in omnibus saeculis saeculorum.

[5]) Gr.: „Verflucht werden sein, die dich hassen, gesegnet, die dich lieben," d. h. Gott wird Jerusalem so lieben und schützen, daß er alle seine Freunde beglückt, alle seine Feinde bestraft; vgl. Gen. 27, 29; Num. 24, 9; dieser Gedanke kommt aber auch V. 18 vor. In der Jt. ist der Gegensatz etwas anders: die Feinde, welche Jerusalem zerstört haben, werden verflucht, die Angehörigen des Volkes Gottes, welche es wieder aufbauen, gesegnet: Maledicti omnes, qui spernunt te, et omnes, qui blasphemant te; maledicti erunt omnes, qui odiunt te, et omnes, qui dixerint in te verbum durum, et omnes, qui deponunt te, et omnes, qui destruunt muros tuos, et omnes, qui subvertunt turres tuas, et omnes, qui incendunt habitationes tuas; et benedicti erunt omnes, qui aedificant

17. Tu autem laetaberis in filiis tuis, quoniam omnes benedicentur, et congregabuntur ad Dominum [1]).

18. Beati omnes, qui diligunt te et qui gaudent super pace tua [2]).

19. Anima mea, benedic Dominum [3]), quoniam liberavit [4]) Jerusalem civitatem suam a cunctis tribulationibus ejus Dominus Deus noster.

20. Beatus ero, si fuerint reliquiae seminis mei ad videndam claritatem Jerusalem [5]).

17. Du aber wirſt dich freuen über deine Söhne, denn ſie werden alle geſegnet und verſammelt werden zum Herrn.

18. Selig alle, die dich lieben und die ſich freuen über dein Heil.

19. Meine Seele, preiſe den Herrn; denn es befreit Jeruſalem, ſeine Stadt, von allen ihren Bedrängniſſen der Herr unſer Gott.

20. Glücklich werde ich ſein, wenn Ueberbleibſel meines Samens da ſein werden, um zu ſchauen die Herrlichkeit Jeruſalems.

---

te, in aevum. Danach iſt auch in der Vg. das maledicti etc. wohl ſpeziell auf die Feinde zu beziehen, welche Jeruſalem zerſtörten. Vgl. Bar. 4, 31.

[1]) Gr. u. It.: „ſie werden geſammelt werden und den Herrn preiſen.“ Das geht offenbar auf die Rückkehr der Iſraeliten aus der Zerſtreuung (V. 4, 12); darum iſt auch in der Vg. wohl das „Verſammeln zum Herrn“ die Zurückführung aus dem Exil nach Jeruſalem, wo der Herr wohnt (V. 15), und dieſes Verſammeln iſt das „Segnen.“

[2]) S. zu V. 16; vgl. Pſ. 121, 6. — Gaudent super pace tua iſt Erläuterung von diligunt te; pax = Glück, wie oft; vgl. Pſ. 34, 27; 121, 8.

[3]) Pſ. 102, 1 u. o.

[4]) Entweder Corruption für liberabit, oder prophetiſches Präteritum, (ſ. zu V. 11) vgl. V. 21 ff.

[5]) Die Verherrlichung Jeruſalems liegt in ſo ferner Zukunft, daß Tobias ſelbſt ſie nicht mehr erleben kann; er fühlt ſich aber glücklich in der Hoffnung, daß unter denen, welche ſie erleben und mit genießen werden, auch ſeine Nachkommen ſein werden. Reliquiae (שְׁאֵרִית) ſteht oft für superstites, ſolche, welche noch leben, nachdem die meiſten Andern durch ein Strafgericht, ein Verderben oder den Tod überhaupt hinweggerafft ſind Jer. 39, 9; Mich. 5, 7 u. o. Si fuerint reliquiae seminis mei (It. de semine meo) heißt alſo: wenn zu der Zeit, wo Jeruſalem verherrlicht wird, meine Nachkommenſchaft nicht ganz ausgeſtorben iſt und noch Nachkommen von mir vorhanden ſind und die Herrlichkeit Jeruſalems ſchauen.

21. Portae Jerusalem ex sapphiro et smaragdo aedificabuntur, et ex lapide pretioso omnis circuitus murorum ejus [1]).

22. Ex lapide candido et mundo [2]) omnes plateae ejus sternentur, et per vicos ejus alleluja cantabitur [3]).

23. Benedictus Dominus, qui exaltavit [4]) eam: et sit regnum ejus in saecula saeculorum super eam [5]). Amen.

21. Die Thore Jeruſalems werden aus Sapphir und Smaragd gebaut werden, und aus Edelſtein der ganze Kreis ſeiner Mauern.

22. Mit weißen und reinen Steinen werden alle ſeine Straßen gepflaſtert werden und auf ſeinen Gaſſen wird man Alleluja ſingen.

23. Geprieſen ſei der Herr, der es erhöht, und möge er über es herrſchen in die Ewigkeit der Ewigkeit. Amen.

Reliquiae ſteht aber auch für Nachkommenſchaft (אַחֲרִית), z. B. Pſ. 36, 38; Amos 4, 2; daſſelbe könnte reliquiae seminis mei bedeuten und fuerint ad videndum könnte für videbunt ſtehen, wie erunt ut complaceant Pſ. 18, 15 für complacebunt (hebr. הָיָה mit לְ und dem Inf.); dann wäre einfach zu überſetzen: wenn meine Nachkommen ſchauen werden. — Im Gr. fehlt dieſer Vers.

[1]) Die claritas Jerusalem (20) wird nun V. 21. 22 beſchrieben, ähnlich wie Iſ. 54, 11 ff.; Apok. 21, 18 ff. Die andern Texte ſind etwas ausführlicher; die It. hat nach V. 21: et turres Jerusalem auro aedificabuntur et propugnacula ejus auro mundo.

[2]) Gr. beſſer: ἐν βηρύλλῳ καὶ ἄνθρακι καὶ λίθῳ ἐκ Σουφείρ, mit Beryllen und Karfunkeln und Edelſteinen aus Ophir (3 Kön. 10, 11); ex lapide *candido et mundo* in der Vg. iſt vielleicht Corruption von ex lapide *carbunculo* (It.); indeß kommen beide Adjective auch ſonſt in ähnlicher Verbindung vor, Apok. 2, 17; 21, 18.

[3]) Das Alleluja-Singen iſt Ausdruck der größten und reinſten Freude und alſo indirect des größten und reinſten Glückes der Bewohner des verherrlichten Jeruſalem; vgl. Apok. 19, 1 ff.; 3 Makk. 7, 13: οἱ ἱερεῖς καὶ πᾶν τὸ πλῆθος ἐπιφωνήσαντες τὸ ἀλληλούϊα, μετὰ χαρᾶς ἀνέλυσαν.

[4]) S. zu liberavit V. 19; It. exaltat. — Gr. εὐλογητὸς ὁ θεὸς ὃς ὕψωσε πάντας τοὺς αἰῶνας; für ὕψωσε iſt aber jedenfalls ὑψοῖ σε (Ilgen) oder ὕψωσέ σε (Houb., Fr.) zu leſen.

[5]) Daß der Herr als König ſeines Volkes in Jeruſalem herrſchen werde, iſt ſchon V. 14, 15 angedeutet; hier wird es deutlicher, als Weiſſagung und Wunſch zugleich, wiederholt. Vgl. Joel 3, 17; Abd. 21.

Vierzehntes Capitel.

Dieſes Capitel gibt noch einige Nachrichten über die ſpätern Schickſale der Hauptperſonen des Buches, namentlich der beiden Tobias. Der Vater lebte nach ſeiner Heilung noch eine Reihe von Jahren zu Ninive in Glück und Frieden. Vor ſeinem Tode ermahnte er ſeinen Sohn und ſeine Enkel zum treuen Feſthalten an Gottes Geboten, insbeſondere zur Mildthätigkeit, weiſſagte nochmals von der glücklichen Zukunft und forderte ſeinen Sohn auf, nach dem Tode der Mutter mit ſeiner Familie Ninive zu verlaſſen, da dieſer Stadt der Untergang drohe. Dieſer Ermahnung gehorſam zog der jüngere Tobias, nachdem er ſeine Eltern begraben, zu ſeinen Schwiegereltern nach Medien und ſtarb dort in hohem Alter.

1. Et consummati sunt sermones Tobiae [1]). Et postquam illuminatus est [2]) Tobias, vixit annis quadraginta duobus, et vidit filios nepotum suorum.

2. Completis itaque annis centum duobus, sepultus est honorifice in Ninive.

3. Quinquaginta namque et sex annorum lumen oculorum amisit, sexagenarius vero recepit [3]).

1. Und es ſind zu Ende die Worte des Tobias. Und nachdem Tobias wieder ſehend geworden war, lebte er noch 42 Jahre, und er ſah die Kinder ſeiner Enkel.

2. Nachdem er alſo 102 Jahre alt geworden, wurde er ehrenvoll in Ninive begraben.

3. Er war nämlich 56 Jahre alt, als er das Augenlicht verlor, 60 aber, als er es wieder erhielt.

---

[1]) Dieſer Satz (vgl. Job 31, 40) ſollte zum vorigen Capitel gezogen werden, da er bloß den Zweck hat, das Ende der Rede des Tobias, durch welche die Geſchichtserzählung unterbrochen war, anzudeuten.

[2]) D. i. lumen oculorum recepit V. 3.

[3]) Das Alter des Tobias bei ſeiner Erblindung geben alle andern Texte auf 58 Jahre an (nur Cod. Al. jedenfalls falſch auf 88 und die ſyr. Ueberſetzung bei Juſt. auf 80), die Dauer der Blindheit Gr. u. Arm. auf 8, Syr. auf 7 Jahre. Die Zeit, welche er nach ſeiner Heilung noch

4. Reliquum vero vitae suae in gaudio fuit [1]), et cum bono profectu timoris Dei [2]) perrexit in pace [3]).

5. In hora autem mortis suae vocavit ad se Tobiam filium suum et septem [4]) juvenes filios ejus, nepotes suos, dixitque eis:

6. Prope erit interitus Ninive [5]); non enim excidit ver-

4. Die übrige Zeit ſeines Lebens aber war er glücklich, und nach gutem Fortſchritt in der Gottesfurcht ſchied er hin in Frieden.

5. In ſeiner Todesſtunde aber rief er zu ſich Tobias, ſeinen Sohn, und deſſen ſieben junge Söhne, ſeine Enkel, und ſprach zu ihnen:

6. Der Untergang Ninives ſteht bevor; denn es bleibt nicht

---

lebte, und die ganze Dauer ſeines Lebens wird aber ganz verſchieden angegeben: Gr. beſtimmt erſtere gar nicht, letztere V. 11 auf 158 Jahre (Arm. 150), Syr. erſtere auf 37, letztere wie Vg. V. 2, auf 102 Jahre, Jt. erſtere auf 54, letztere auf 112 Jahre (letztere Ziffer hat auch eine Hdſch. der Vg. bei Vallarſi). Die Jt. ſagt hier nichts über die Dauer der Blindheit, welche ſie Cap. 2 (ſ. zu 2, 11) übereinſtimmend mit der Vg. auf 4 Jahre angegeben hat. Eine der Ziffern, welche die Jt. hier gibt, iſt jedenfalls unrichtig (58 + 54 = 112, die Jahre der Blindheit ſcheinen vergeſſen zu ſein).

[1]) Nicht: „der Reſt ſeines Lebens war in Freude" (Loch), ſondern: den Reſt ſeines Lebens war er in Freuden, glücklich (in gaudio = in pace = בְּשָׁלוֹם vgl. 5, 11) 2 Sam. 17, 3; Weish. 3, 3.

[2]) D. h. postquam bene profecit in timore Dei, vgl. Sir. 51, 22; Luc. 2, 52, nachdem er in der Tugend gute Fortſchritte gemacht hatte. Gr.: und er fuhr fort Gott zu fürchten.

[3]) D. h. ivit ad patres suos (oder vita decessit 2 Makk. 6, 31) in pace Gen. 15, 15 oder mortuus est in senectute bona etc. Gen. 25, 8.

[4]) Die Zahl ſieben fehlt im Gr. (Al. und einige andere Hdſchr. ἑξ), ſteht aber in der Jt.

[5]) Den zukünftigen Untergang Ninives erwähnt Tobias zunächſt nur, um die Ermahnung zu motiviren, ſein Sohn möge nach dem Tode ſeiner Mutter mit den Seinigen die Stadt verlaſſen (V. 12). Wenn der Untergang als nahe bevorſtehend bezeichnet wird, ſo ſoll damit alſo auch zunächſt nur geſagt werden, daß er noch bei Lebzeiten der Angeredeten eintreten könne. Als eine eigentliche Prophezeihung kann man dieſe Worte kaum anſehen; in den andern Texten ſind ſie noch deutlicher, als in der Vg., als eine Vorherſagung ausgedrückt, welche ſich auf die Ueberzeugung des Tobias ſtützt, daß die Drohungen, welche Gott durch die Propheten gegen Ninive

bum Domini; et fratres nostri, qui dispersi sunt a terra Israel, revertentur ad eam [1]).

unerfüllt das Wort des Herrn; und unſere Brüder, welche zerſtreut ſind aus dem Lande Iſrael, werden dorthin zurückkehren.

---

ausgeſprochen, bei der dort herrſchenden Sündhaftigkeit auf die Dauer nicht unerfüllt bleiben könnten. Auch haben die andern Texte die Ermahnung, Ninive zu verlaſſen, ſehr paſſend gleich hier, It.: Fili, dilige (accipe? Gr. λάβε) filios tuos et recurre in regionem Medorum; quoniam credo ego verbo Dei, quod locutus est in Niniven, quia omnia erunt et venient adhuc super Assur et Niniven, quae locuti sunt prophetae Israel, quos misit Dnus. Omnia evenient nihilque minuetur ex omnibus verbis, sed omnia contingent temporibus suis. Et in Media erit salus magis, quam in Assyria et in Babylone. Quia scio ego et credo, quoniam omnia, quae dixit Dnus, erunt et perficientur, et *non excidet verbum de sermonibus Dei*, d. h. von den Worten Gottes wird nichts unerfüllt bleiben (excidere = in terram cadere 1 Sam. 3, 19, ἐκπίπτειν Röm. 9, 6). Aehnlich non excidit verbum Dni in der Vg., nur daß dieſes ein allgemeiner Satz iſt: was Gott ankündigt, bleibt nicht unerfüllt. — Im Gr. beruft ſich Tobias hier und V. 8 ſpeziell auf das, „was geſprochen der Prophet Jonas über Ninive.“ Man hat den Namen Ἰωνᾶς weglaſſen oder in Ναούμ ändern wollen (Grotius, Ilgen); aber eine ſolche Aenderung iſt willkürlich und auch unnöthig; denn Tobias will offenbar ſagen: die Weiſſagung des Jonas über den Untergang Ninives werde, wiewohl ſie zur Zeit des Jonas ſelbſt um der Buße der Niniviten willen nicht in Erfüllung gegangen ſei, doch noch in Erfüllung gehen, da die Niniviten wieder gottlos geworden ſeien.

[1]) Die Prophezeiung der Rückkehr der jüdiſchen Exulanten und der darauf folgenden Verherrlichung Jeruſalems ſchließt ſich in der Vg. als Gegenſatz unmittelbar an die Ankündigung des Untergangs Ninives an: während unſern Unterdrückern der Untergang bevorſteht, will Tobias ſagen, hat unſer Volk auf eine herrliche Zukunft zu hoffen. Die tiefere Erniedrigung des Volkes Gottes, welche dieſer Verherrlichung noch vorhergeht, der Untergang des Reiches Juda und die Zerſtörung der heiligen Stadt und des Tempels wird nur nebenbei erwähnt: fratres nostri, qui dispersi sunt etc. umfaßt die bereits zerſtreuten und die (nach dem Untergange des Reiches Juda) noch zu zerſtreuenden Iſraeliten; deserta terra V. 7 geht auf die bereits eingetretene Verödung des Reiches Iſrael und auf die zukünftige Verödung des Reiches Juda; die Zerſtörung des Tempels, welche für Tobias noch in der Zukunft liegt, wird als vergangen bezeichnet von dem idealen Standpuncte aus, den Tobias hier einnimmt. — In den andern Texten ſchließt ſich an die Ankündigung des Untergangs Ninives zunächſt die Prophezeiung an: unſere Brüder, welche noch im Lande Iſrael wohnen,

7. Omnis autem deserta terra ejus [1]) replebitur [2]), et domus Dei, quae in ea incensa est, iterum reaedificabitur, ibique [3]) revertentur omnes timentes Deum;

8. et relinquent gentes idola sua, et venient in Jerusalem et inhabitabunt in ea [4]);

9. et gaudebunt in ea omnes reges terrae, adorantes regem Israel [5]).

7. Und sein ganzes verlassenes Land wird wieder bevölkert und das in ihm eingeäscherte Haus Gottes wird wieder aufgebaut werden und es werden dorthin zurückkehren alle Gottesfürchtigen;

8. und es werden die Heidenvölker ihre Götzen verlassen und nach Jerusalem kommen und dort wohnen;

9. und es werden sich über es freuen alle Könige der Erde, anbetend den König Israels.

---

werden alle zerstreut, und Jerusalem wird zerstört und der Tempel eingeäschert werden; erst darauf folgt die Glücksverheißung, ähnlich, nur ausführlicher, wie in der Vg.

[1]) Ejus = Israel V. 6.

[2]) Im Gegensatz zu deserta: wird wieder bevölkert werden.

[3]) Nach Jerusalem (ibi für illic, wie 2 Esdr. 13, 9; 2 Makk. 2, 5). Mit timentes Deum werden zunächst die Israeliten bezeichnet; für sie wird dann zunächst der frühere Zustand wieder hergestellt; daran schließt sich aber (V. 8) ein Zug an, wodurch die Zukunft des Volkes Gottes sich von der Vergangenheit unterscheidet: Jerusalem wird dann der religiöse Mittelpunct nicht mehr bloß der Israeliten, sondern auch der andern Völker sein. Vgl. 13, 13 ff. — In den andern Texten ist der Uebergang etwas anders: statt des letzten Satzes von V. 7 steht: „dann werden alle Völker der Erde sich bekehren zur wahren Gottesfurcht;" darauf V. 8: „und sie werden verlassen alle ihre Götzen und den Herrn preisen."

[4]) In der Vg. bedeutet der Satz et venient etc.: die Heiden werden mit dem Volke Gottes vereinigt werden. In der It. steht ein ähnlicher Satz, der sich aber auf das Volk Gottes bezieht: Et omnes filii Israel, qui liberabuntur in diebus illis, memores erunt Dei in veritate, et colligentur et venient in Hierusalem et habitabunt in aeternum.

[5]) Alle Könige der Erde werden dann sammt ihren Völkern (V. 8) den König Israels, Jehova, als höchsten König, als den allein wahren Gott anerkennen, und in Jerusalem, wo sie nach V. 8 wohnen, sich freuen und glücklich sein. So deutet man das gaudebunt in ea gewöhnlich (Scholz, Allioli, Loch). Besser übersetzt man aber wohl: „sie werden sich über Jerusalem, d. i. über diese Verherrlichung Jerusalems freuen" (Ilgen), weil

10. Audite ergo, filii mei, patrem vestrum: servite Domino in veritate [1]), et inquirite ut faciatis [2]), quae placita sunt illi,

10. Hört alſo, meine Kinder, euern Vater: dienet dem Herrn aufrichtig und beſtrebet euch zu thuen, was ihm wohlgefällig iſt,

11. et filiis vestris mandate, ut faciant justitias et eleemosynas [3]), ut sint memores Dei [4]) et benedicant eum in omni tempore [5]) in veritate et in tota virtute sua.

11. und ermahnet euere Kinder, daß ſie Gerechtigkeit und Almoſen üben, daß ſie Gottes eingedenk ſeien und ihn preiſen zu aller Zeit aufrichtig und mit all ihrer Kraft.

12. Nunc ergo, filii, audite me et nolite manere hic, sed quacunque die [6]) sepelieritis matrem vestram circa me in uno sepulcro [7]), ex eo dirigite gressus vestros, ut exeatis hinc;

12. Nun alſo, Kinder, höret mich und bleibet nicht hier, ſondern wenn ihr euere Mutter werdet begraben haben neben mir in Einem Grabe, ſo machet euch an demſelben Tage auf, um von hinnen zu gehen;

13. video enim, quia iniquitas ejus [8]) finem dabit ei.

13. denn ich ſehe, daß ihre Bosheit ihr Ende herbeiführen wird.

Jeruſalem dann auch für ſie die heilige Stadt iſt. Vgl. 13, 18: qui diligunt te et qui gaudent super pace tua. Iſ. 49, 23; 60, 10.

[1]) Vollſtändiger V. 11: in veritate et in tota virtute, 1 Sam. 12, 24: בֶּאֱמֶת בְּכָל לְבַבְכֶם, mit ungeheucheltem und ungetheiltem Herzen.

[2]) It. einfach: facite, vgl. impertiri *stude* 4, 9.

[3]) Entweder: daß ſie Gerechtigkeit üben (vgl. 13, 8: facite justitiam) und Almoſen geben (4, 7; 9, 9), entſprechend dem Gr. *γένου φιλελεήμων καὶ δίκαιος*; oder justitiae iſt ſynonym mit eleemosynae, wofür die Pluralform ſpricht. Dieſe Bedeutung hat bekanntlich auch צְדָקָה und צְדָקוֹת, welches in der LXX. und Vg. oft geradezu mit *ἐλεημοσύνη*, eleemosynae überſetzt wird, z. B. Dan. 4, 24.

[4]) 1, 13; 4, 6.

[5]) 4, 20.

[6]) An dem nämlichen Tage, an welchem, Gen. 2, 17. Es ſollte darauf folgen eadem die, wie in der It.; ſtatt deſſen ſteht: ex eo sc. tempore.

[7]) S. zu 4, 5.

[8]) Ninives. — It.: video enim quia multa iniquitas est in illa et fictio (*δόλος*, Lug und Trug, Weish. 4, 11) multa perficitur et non

14. Factum est autem post obitum matris suae, Tobias abscessit ex Ninive cum uxore sua et filiis et filiorum filiis, et reversus est ad soceros suos;

14. Nach dem Tode seiner Mutter aber ging Tobias von Ninive weg mit seinem Weibe und seinen Kindern und Kindeskindern, und kehrte zurück zu seinen Schwiegereltern,

15. invenitque eos incolumes in senectute bona, et curam eorum gessit, et ipse clausit oculos eorum [1]), et omnem haereditatem domus Raguelis ipse percepit; viditque quintam generationem, filios filiorum suorum [2]).

15. und er fand sie wohlbehalten in glücklichem Alter, und er pflegte sie, und er drückte ihnen die Augen zu; und er erhielt die ganze Erbschaft des Hauses Raguels; und er sah seine Kindeskinder bis ins fünfte Geschlecht.

16. Et completis annis nonaginta novem [3]) in timore Do-

16. Und nachdem er 99 Jahre in der Furcht des Herrn gelebt

---

confunduntur. Im Gr. fehlt dieser Satz. Dagegen hat dieser Text (und in etwas kürzerer Fassung auch It. und Syr.) hier noch einige Sätze, die im Einzelnen unklar sind, aber die Notiz enthalten, daß Achiacharus (vgl. zu 1, 25 und 11, 20) von Aman, den er erzogen habe, verfolgt aber gerettet worden, Aman dagegen dem verdienten Verderben anheimgefallen sei. „Und nun sehet, Kinder", heißt es darauf, „was das Almosen bewirkt und daß die Gerechtigkeit vom Tode rettet." Auf welches Ereigniß sich dies bezieht, läßt sich nicht ermitteln, sicher nicht auf die Geschichte des Aman und Mardochäus im B. Esther; vgl. Fr. S. 67.

[1]) Vgl. Gen. 46, 4: Joseph ponet manus suas super oculos tuos. Sonst wird diese Sitte in der Bibel nicht erwähnt, in den andern Texten auch hier nicht.

[2]) = vidit filios filiorum suorum usque in quintam generationem, vgl. 9, 11; Job 42, 16.

[3]) Die andern Texte geben das Alter des Tobias verschieden an, It. 117 Jahre, Syr. 107, Gr. in den meisten Hdschr. 127 (ebenso Arm.), aber in II. und bei *Athan.* Synops. 107. — Die 99 Jahre der Vg. wollen einige Ausleger nicht von der Geburt, sondern von der Verheirathung des Tobias (vgl. Loch) oder von dem Tode seines Vaters an zählen (Ser. u. A.); dagegen spricht aber schon die Analogie von V. 2. Auch bei einem Alter von bloß 99 Jahren konnte Tobias seine Nachkommen bis ins fünfte Geschlecht schauen, zumal wenn er selbst als prima generatio mit gerechnet wird (Dereser-Scholz). — Die andern Texte schließen mit der Notiz, To-

mini, cum gaudio [1]) sepelierunt eum.

17. Omnis autem cognatio ejus et omnis generatio ejus in bona vita et in sancta conversatione permansit, ita ut accepti essent tam Deo quam hominibus et cunctis habitantibus in terra [2]).

hatte, begruben ſie ihn mit Freuden.

17. Seine ganze Verwandtſchaft aber und ſeine ganze Nachkommenſchaft verharrte bei einem guten Leben und heiligen Wandel, ſo daß ſie wohlgefällig waren ſowohl Gott als den Menſchen und Allen, die im Lande wohnten.

---

bias habe noch den Untergang Ninives erlebt. Wenn dieſer, wie vielfach angenommen wird, in das Jahr 625 fällt, ſo konnte damals Tobias noch leben, wenn er auch nur 99 Jahre alt wurde; er wäre dann bei der Deportation aus der Heimath 2—3 Jahre alt geweſen (vgl. 1, 11; 4, 21). Fällt dagegen die Zerſtörung Ninives in das Jahr 606, wie die meiſten Neuern annehmen, ſo könnte Tobias ſie nur erlebt haben, wenn er ein Alter von wenigſtens 117 Jahren erreicht hätte.

[1]) Wenn man (nach der jetzigen Interpunction der Vg.) cum gaudio mit sepelierunt verbindet, muß man es mit Calmet durch pleni spe, fore ut in altera vita felicitate sanctorum frueretur erklären, vgl. 1 Theſſ. 4, 13; es iſt aber jedenfalls mit dem Vorhergehenden zu verbinden: er lebte gottesfürchtig und glücklich, vgl. V. 4.

[2]) Nähere Erklärung des hominibus: den Menſchen im ganzen Lande. Oder iſt e ſtatt et zu leſen (beſonders wohlgefällig unter allen ꝛc.)? — In den andern Texten fehlt dieſer Vers.

Literatur. [1])

Außer den bekannten Werken von Cornelius a Lapide (Corn.), Tirinus (Tir.), Menochius (Men.), Houbigant (Houb.) und Calmet, und aus neuerer Zeit von Dereſer-Scholz, Allioli und Loch und Reiſchl ſind folgende Commentare zum Buche Tobias zu nennen:

(Ser.) In sacros divinorum bibliorum libros, Tobiam, Judith, Esther, Machabaeos Commentarius, authore *Nicolao Serario* S. J. Mog. 1599.

(Juſt.) Tobias explanationibus historicis et documentis moralibus illustratus a *Fabiano Justiniano* Genuensi, e congr. Orat. Rom., episcopo Adiacensi. Col. Agr. 1629 (zuerſt Rom 1621).

(Sanct.) * *Gasparis Sanctii* S. J. in libros Ruth, Esdrae, Neh., Tobiae, Judith, Esth., Macc. commentarii. Lugd. 1628.

(Eſt.) *Guilelmi Estii* Annotationes in praecipua ac difficiliora s. scripturae loca. Ed. 3. Antv. 1652.

(Cel.) Commentarius literalis ac moralis in Tobiae historiam, auctore *Didaco de Celada* Monteladensi S. J. Lugd. 1644.

* Speculum aureum vitae moralis sive Tobias ad vivum delineatus, explicatus et per selectiora moralia illustratus auctore *Dav. a Mauden.* Antv. 1631.

Tobias morali doctrina illustratus a *Hieremia Drexelio* S. J. Mon. 1641.

---

[1]) Dieſes Verzeichniß mag zugleich zur Erklärung der beim Citiren gebrauchten Abkürzungen dienen. Gr. A. und B. bezeichnet die beiden griechiſchen Texte, It. A., B. und C. die drei Recenſionen der Itala, Syr. A. und B. die beiden ſyriſchen Ueberſetzungen, Arm. die armeniſche, H. F. und H. M. die beiden hebräiſchen Bearbeitungen, Vg. die Vulgata. — Die mit * bezeichneten Werke waren mir nicht zugänglich.

* Tobie, Judith et Esther traduits en français avec une explication tirée des Saints Pères et des auteurs ecclésiastiques (par *Le Maistre de Sacy*). Paris 1688.

(Ilgen.) Die Geſchichte Tobi's, nach drei verſchiedenen Originalen, dem griechiſchen, dem lateiniſchen des Hieronymus und einem ſyriſchen; überſetzt und mit Anmerkungen exegetiſchen und kritiſchen Inhalts, auch einer Einleitung verſehen von Karl David Ilgen. Jena 1800.

(Fr.) Kurzgefaßtes exegetiſches Handbuch zu den Apokryphen des Alten Teſtamentes von Fritzſche und Grimm. 2. Lieferung: die Bücher Tobi und Judith, erklärt von Otto Fridolin Fritzſche. Leipz. 1853.

Berichtigungen.

S. 11 Z. 10 l.: „und als er im Zorne viele".
S. 29 Z. 9 l.: „zu leſen [2]), oder mit guten alten Handſchriften [3]) Rages zu ſtreichen. Man".
S. 31 Z. 7 l.: „benedicens *Dominum*" und: „den Herrn lobpreiſend."
S. 62 Z. 20 l.: „ſing ſeine Mutter an".
S. 63 Z. 4 (V. 24) l.: „ipsa" ſtatt „ista."
S. 65 Z. 6 (V. 3) l.: „voce magna" ſtatt „magna voce".
S. 67 Z. 17 (V. 9) l.: „albugo".
S. 68 Z. 13 (V. 13) l.: „tibi eam" ſtatt „eam tibi".
S. 89 Z. 8 (V. 5) l.: „Kinder" ſtatt „Söhne".